مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين
Imam Abdessalam Yassine Foundation

الإصدار
8

بحث فائز بجائزة المنهاج النبوي
الفرع الأول: البحوث الجامعية / الدورة الأولى - 2019

اجتهادات الإمام عبد السلام ياسين في تجديد وتفعيل مقاصد الإسلام
- نحو بناء الإنسان وتحقيق العمران -

ذ. وسيم عوني أبو حسن

تقديم:

أ.د. وصفي عاشور أبو زيد / أ.د. محمد رفيع

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين
Imam Abdessalam Yassine Foundation

بحث فائز بجائزة المنهاج النبوي

الفرع الأول: الرسائل الجامعية / الدورة الأولى – 2019

اجتهادات الإمام عبد السلام ياسين في تجديد وتفعيل مقاصد الإسلام

- نحو بناء الإنسان وتحقيق العُمْران -

ذ. وسيم عوني أبو حسن

الكتاب: اجتهادات الإمام عبد السلام ياسين
في تجديد وتفعيل مقاصد الإســـلام
-نحو بناء الإنسان وتحقيق العُمْران -

الـمؤلف: وسيم عوني أبو حسن

الطبعة الأولى: 1443هـ/ 2021م

رقم الإيداع القانوني: 978-605-70912-0-8

الطباعة والنشر: دار إقدام للطباعة والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

نتشرف بمواصلة إصدار «سلسلة منشورات مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين»، وهي سلسلة من الدراسات والأبحاث الأكاديمية تتوخى بسط نظرية المنهاج النبوي التي أثلها الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله عبر أزيد من أربعة عقود من التربية والدعوة والجهاد والتنظير والتنظيم، وتعميق البحث في القضايا الكبرى والمعالم الرئيسة لهذه النظرية.

تقديم الأستاذ الدكتور وصفي عاشور أبو زيد

أستاذ مقاصد الشريعة الإسلامية

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد،

فإن الصحوة المقاصدية التي انطلقت في واقعنا العلمي والفكري والعملي قبل أكثر من ثلاثة عقود أعتبرها من منن الله تعالى على هذه الأمة، لا سيما في هذا العصر الذي نعيشه؛ حيث يتميز بأنه عصر تحولات عظمى وظواهر كبرى، ومن شأن هذه العصور التي تتميز بذلك أن تُستدعى فيها المقاصد وفكرها للساحة الفكرية والمعرفية والعلمية والعملية؛ وذلك لأن هذه الظواهر التي تظهر في مثل هذه العصور تلقي بمستجدات ونوازل عظيمة تتميز بالتشابك والتعقيد مما يستوجب الاستنجاد بأنواع الفقه الحضاري والتي يأتي على رأسها فقه المقاصد، وينضم له فقه المآلات، وفقه الأولويات، وفقه الموازنات، وفقه الواقع، وفقه المرحلة، وفقه السنن.

وتمثلت هذه الصحوة المقاصدية المعاصرة في إطلاق دراسات أكاديمية ماجستير ودكتوراه، وبحوث ومؤلفات، وكتب ومصنفات، وندوات ومؤتمرات، ومقالات وإصدارات، ومراكز بحثية وحلقات نقاشية، وتخصصات مستقلة ومساقات دراسية .. كل هذا وغيره شكل صحوة واسعة وسوقا رائجة للمقاصد، وجعل منها موئلا وسندا للاجتهاد المعاصر في النوازل الكبيرة التي لا يمكن الاجتهاد فيها بمعزل عن المقاصد.

كذلك كُتبت دراسات متنوعة في تفعيل المقاصد في مجالات متنوعة وحقول معرفية مختلفة، مثل السياسة والاقتصاد والتربية والاجتماع والعمران؛ فضلا عن حقول العلوم الشرعية، وصدَرت بذلك إصداراتٌ دورية، وأنجزت رسائل علمية، وأقيمت ندوات فكرية وحلقات فضائية، وهذا من يُمْن الطالَع على مجال الفكر والعلم، ومجال الواقع والمستقبل جميعا.

وقد تنوعت الدراسات الأكاديمية في مجال المقاصد، فمنها ما يتناول المقاصد عند عالم من العلماء، ومنها ما يتحدث عن المقاصد في فترة زمنية معينة، ومنها ما يبحث عنها في كتاب من الكتب، وقليل منها ما يتناول موضوعا في بنية العلم وصلب موضوعه.

وبين أيدينا دراسة مهمة في مجال فقه المقاصد تنتمي للنوع الأول، وهي المقاصد وفكرها في فكر عالم من العلماء، جاءت بعنوان: «اجتهادات الإمام عبد السلام ياسين في تجديد وتفعيل مقاصد الإسلام» للباحث المتميز وسيم عوني أبو حسن، وفقه الله تعالى.

وقد تطلبت هذه الدراسة – كما ذكر الباحث في المقدمة – أن تأتي في مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، جاء الأول عن تحديد طبيعة الاجتهاد الذي تغياه الباحث في بحثه، وتناول الثاني مدخلا تأسيسيا حدد فيه الإطار العام الذي تتحرك فيه نظرية المقاصد، فيما قام الثالث بعرض نظرية المقاصد بشكل مقتضب، وعرض أبرز جوانبها التي يمكن الاستفادة منها في الاجتهاد المعاصر، أما الفصل الرابع، فقد خصصه الباحث لعرض مراجعات الإمام عبد السلام ياسين لتراث علم المقاصد، وإظهار الجوانب التي أثنى عليها، والجوانب التي دعا إلى تجديدها وإعادة النظر فيها، كما تحدث فيه عن بعض الإضافات الجديدة التي اقترحها الشيخ –رحمه الله– لتفعيل علم المقاصد، وختم رسالته المتميزة بالفصل الخامس الذي تحدث فيه عن المقترح الأبرز والإضافة الجديدة والمهمة التي اقترحها الإمام ياسين، وهي صيغة الطلب، ومن يَطلب، وما يُطلب (المطالب) وهما مطلبان رئيسان: الأول: الإحسان، وهو ما يعود إلى بناء الإنسان. والثاني: العدل، وهو ما يعود إلى تحقيق العمران وقيام الشهود الحضاري الاستخلافي.

وتأتي أهمية هذا البحث من عدة أمور:

الأول: أن الشخصية التي يتناولها شخصية كبيرة من حيث الفكر النافع والحركة العميقة والعطاء الموصول والأثر المبارك، هي شخصية الشيخ الإمام عبد السلام ياسين، رحمه الله تعالى، العالم الرباني، والمفكر الداعية، والمربي الباني، والحركي الناظم، والسياسي المؤثر.

الثاني: أن الموضوع اصطبغ بشخصية الشيخ الإمام، وهي الصبغة العملية الحركية؛ حيث استلهم الشيخ ما عنده من فكر وعلم إلى ساحات العمل الناهض بالأمة، المجدد لخلاياها؛ كي تستجمع نفسها وتملك أدوات القوة وتقوي مناعتها في معركتها نحو البناء المنشود.

الثالث: أن الدراسة جاءت نظرية تطبيقية، وتنظيرية تفعيلية؛ حيث قام بتجلية تفعيل الشيخ للفكر المقاصدي في مجالات اجتماعية وسياسية واقتصادية، ومستويات فردية وأسرية وجماعية، وهذا ما يُنتظر من فقه المقاصد: ألا يظل حبيسَ مجالاتٍ بحثية ودراسات أكاديمية لا تتجاوزها إلى «المجال العام» و«الشأن العام»، فما أحوج مجال الشأن العام إلى فقه المقاصد وفكر المقاصد كي يقوم بالوظائف التي تقوم بها المقاصد في هذه المجالات، من ضبط وتوجيه، وتقويم وتقييم، وتجديد وترشيد، ونفع وفاعلية وتأثير.

الرابع: أن في فكر الشيخ الجليل - كما جلاه هذا البحث القيم - ما يمكن أن يجعل من المقاصد نظرية شاملة، في العقيدة، والسياسة، والاجتماع، والاقتصاد، وعلى مستويات متنوعة: فردية وأسرية ومجتمعية؛ فقد تحدث الشيخ الإمام عن مقصد تحقيق العبودية والتوحيد، وعن مقصد القيام بالعمارة والاستخلاف، وتحقيق الشهود الحضاري، وعن مقصد حفظ الفطرة، وعن مقاصد العدل وتحقيق الشورى والوحدة، والإحسان الذي جعله غاية كبرى تأتي بقية القضايا وسائلَ له .. وغير ذلك من قيم ومبادئ كبرى يعد تحقيقها والحفاظ عليها من المقاصد العالية لشريعة الإسلام، وهي مرتبة أعلى من كليات المقاصد الضرورية وأوسع منها، لكن الكليات الضرورية أعلى وأقوى في الضرورة واللزوم منها، فلا تنمو الكليات إلا في ظل هذه المقاصد العالية الحاضنة لهذه الكليات، ومن ثم فهي قسيم للضروريات جميعا وليست قسمًا منها.

الخامس: ما جاء فيه من تعقيبات الشيخ ياسين على أئمة علماء المقاصد، ومقترحاته، وبيان رأيه الذي يعقب به ويضيف من خلاله إلى عمارة المقاصد تأصيلا وتفصيلا وإضافة كأنما هو من أئمة المقاصد، ولا أدل على ذلك من قراءة رأيه في تقسيم الشاطبي للمقاصد إلى: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وكذلك رأيه في مسألة «الحفظ»، وإضفاء الجانب الجماعي على التناول المقاصدي، بالإضافة إلى مراجعته لترتيب الكليات الخمس وبيانه للسلم المقاصدي؛ فضلا عن حديث البحث في عمقه الذي احتواه الفصل الخامس، وهو عن مقاصد الشريعة: «الطلب»، و«الطالب»، و«المطالب».

السادس: قام البحث بتنزيل نظرية المقاصد وفكرها على المرأة ومجالات عملها، وتفعيل الفكر المقاصدي في كل ما يتعلق بها، وبيَّن تنزيلات وتنزلات ذلك فيما يتعلق بالضروريات والحاجيات والتحسينيات، وهو مجال رحب وأرض بكر تحتاج المزيد من الدراسة والإبراز.

السابع: أن الباحث وهو الأستاذ وسيم عوني أبو حسن، باحث جاد، ومتميز، وله من اسمه نصيب كبير، تميز في هذا البحث بدقته البحثية، وتوثيقه الأقوال من كتب الشيخ وكتب العلماء، وتتبعه لتراث الشيخ الإمام، واستخلاص الفكر المقاصدي وتجلياته من هذا التراث المهم، كما استعان لبيان ذلك والكشف عنه بلغة قريبة دقيقة جميلة يَظهر جمالُها وحسنها في كلماته المختارة وعباراته المنتقاة، وتعبر عن المعاني الكبيرة الصعبة بألفاظ يسيرة وعبارات قريبة، وهذا مما يحتاج إليه الباحثون والعلماء في هذا العصر.

***

إن هذا البحث - رغم أنه عن شخصية وبيان الفكر المقاصدي عندها - قد قدم نموذجا لما يمكن تسميته بـ «تثوير» المقاصد، لتَخرج من «أعماق» التنظير والتأصيل النخبوي المتخصص إلى «آفاق» التفعيل والتشغيل والتطبيق في مجالات الحياة ومستوياتها المختلفة.

ورغم أنه عن شخصية ومن شأن الدراسات التي تتناول شخصية أن تدور في فلكها ولا تكتب إلا ما كتبه العالم في كتبه مع الاستخلاص والتحليل، فإنه في الوقت نفسه أحدث فارقًا في هذا النوع من الدراسات؛ حيث أضاف إلى بنية العلم بما بينه من تعليقات وإضافات ومقترحات قام بها الشيخ الجليل عبد السلام ياسين رحمه الله تعالى، مع إبراز جانب التفعيل والتطبيق للفكر المقاصدي في مجالات الحياة.

***

أدعو الله تعالى أن ينفع بهذا البحث كاتبه وناشره وقارئه، كما أترحم على شخصية هذا البحث وموضوعه الشيخ الإمام عبد السلام ياسين، وأدعو العلماء والباحثين أن يكشفوا عن كنوز تراثه المهم، وأن يستفاد من كتاباته وسيرته ومسيرته، وأرجو من

الباحث المتميز الأستاذ وسيم أن يواصل مسيرة الكتابة في هذا المجال، ويجلي الفكر المقاصدي عند علماء نهضة الأمة على هذا النحو الفعال، ودعائي له بالتوفيق والنفع والقبول، إنه أعظم مسئول وأكرم مجيب، والحمد لله رب العالمين.

كتبه الفقير إلى عفو الله

أ.د. وصفي عاشور أبو زيد

اسطنبول في 5 جمادى الأولى 1442هـ

الموافق 20 ديسمبر 2020م

تقديم الأستاذ الدكتور محماد رفيع

رئيس المركز العلمي للنظر المقاصدي في القضايا المعاصرة

الحمد لله المنان الوهاب الذي أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، فهو سبحانه من خلق فسوى وقدر فهدى، وعلمنا مالم نكن نعلم فضلا منه وكرما، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين وحجة على خلق الله أجمعين وقدوة للمؤمنين سيدنا محمد، فأخرجنا الحق سبحانه ببعثته من الضلالة إلى الهداية، ومن عماية الجهل إلى نور العلم.

فهذا عمل علمي جليل وبحث أكاديمي نفيس لأخينا وحبيبنا الباحث الشاب وسيم عوني أبي حسن بعنوان «اجتهادات الإمام عبد السلام ياسين في تجديد وتفعيل مقاصد الإسلام، نحو بناء الإنسان وتحقيق العمران»، يسرني غاية السرور أن أشارك في تقديمه للمكتبة الإسلامية المعاصرة وللناس أجمعين لما فيه من جهد علمي وبحثي كبير في موضوع بكر ثمين، وهو الكشف العلمي عن اجتهادات الإمام ياسين في موضوع المقاصد من حيث التجديد والتفعيل في بناء الإنسان وإقامة العمران.

ولا شك أن البحث في ميراث العلماء باب عظيم من أبواب العطاء العلمي الذي لا ينضب ولا ينبغي أن ينقطع، فالأمة في حاجة إلى الإفادة من مناهج العلماء وما قدموه من نظريات واجتهادات ونتائج، هي خميرة للعلم تجديدا، ونماء للعمل توجيها، فالعلماء ورثة الأنبياء، ومنارات الأرض بنور علمهم يستهدي الناس، فهم كما قال الآجري رحمه الله: «سراج العباد، ومنار البلاد، وقوام الأمة، وينابيع الحكمة، هم غيظ الشيطان، بهم تحيا قلوب أهل الحق، وتموت قلوب أهل الزيغ، مثلهم في الأرض كمثل النجوم في السماء، يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، إذا انطمست النجوم تحيروا، وإذا أسفر عنها الظلام أبصروا»[1].

فميراث العلماء ملك للأمة، تستمد من كنوزه وتفيد من خزائنه بوسائل البحث والدراسة والمدارسة من مختلف المؤسسات البحثية والباحثين، فالتعامل مع التراث،

(1) الآجري، أبو بكر الحسين. أخلاق العلماء، تحقيق ومراجعة إسماعيل الأنصاري وعبد الله آل الشيخ، إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، طبعة 1978م، ص 16-17.

كما يقول الجابري، مشروع جيل بأكمله[1]، وهذا الذي أدركته كثير من الأمم فسارعت إلى إحياء وإصدار ودراسة أعمال عديدة للعلماء، كأعمال جاليليو بإيطاليا، وأعمال نيوتن في أنجلترا، وأعمال ديكارت بفرنسا، وغيرها، وعم الاهتمام بالتراث العلمي كل العالم، فظهرت أقسام ومؤسسات ومجلات ودوريات متخصصة في التراث العلمي في مختلف الجامعات العالمية، ونظمت مؤتمرات علمية في قضايا التراث، لأن الجميع أدرك أن المعرفة بناء تراكمي في الزمن، وأن الدفع بمسيرة البحث العلمي مشروط بالإحاطة بما أنجز في التراث من مناهج ونظريات وخبرات.

ولا غرو أن تكون أمتنا الإسلامية أغنى الأمم وأقواها في التراث العلمي والحضاري، ذلك أن ميزة المنجز الحضاري الإسلامي أنه نشأ عن نص الوحي وفق اجتهادات زمنية لعلماء الأمة الوارثين الذين يبعث الله منهم من يتخول هذه الأمة بتجديد دينها وإصلاح أحوالها بتقويم التصورات وترشيد التصرفات، حتى باتت الأمة تملك في رصيدها التراثي من مناهج الإصلاح ونظريات الاجتهاد والتجديد ما لا يملكه غيرها.

والإمام عبد السلام ياسين واحد ممن ابتعثهم الله في هذا الزمن المعاصر لتجديد أموره ورتق ما فتق من أحواله بمشروع علمي وعملي متكامل يوسم أكاديميا «بنظرية المنهاج النبوي»، مازالت الدراسات والأبحاث العلمية تتداعى عليه[2]، فجاء هذا

(1) ينظر الجابري، محمد عابد. التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة1/ 1991م، ص9.

(2) نذكر من المنجز العلمي في ميراث الإمام إلى الآن: أعمال أربعة مؤتمرات علمية دولية في القضايا الآتية: «مركزية القرآن في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين»، و«التغيير في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام ياسين»، وكلاهما باستانبول 2012م، و2016م، و«الدين والعقل في فكر الإمام عبد السلام ياسين» 2014م بهولاندا، و«البعد الإنساني في الفكر الإسلامي المعاصر عبد السلام ياسين أنموذجا» 2020م بالمغرب، وكتب جماعية نذكر منها: «وحدة الأمة في فكر الإمام عبد السلام ياسين» و «فلسطين في فكر الإمام عبد السلام ياسين»، و«قضايا الأسرة في فكر الإمام عبد السلام ياسين»، ومؤلفات فردية من قبيل: سؤال المعنى في فكر عبد السلام ياسين، وكتاب ما وراء السياسة، الموقف الأخلاقي لعبد السلام ياسين للدكتور إدريس مقبول، وكتاب لغة القرآن في خطاب الإمام عبد السلام ياسين للصادق الرمبوق، والجهاز المفهومي في نظرية المنهاج النبوي للحسن السلاسي رحمه الله، والتغيير الاجتماعي عند عبد السلام ياسين للدكتور مجدي قويدر، وصناعة الحرية قراءة في التجربة السجنية للإمام عبد السلام ياسين» للدكتور أحمد الفراك، وكتاب «من أجل تعليم يحررنا: التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين»، للدكتور مصطفى شكري، وكتابي «مراجعات في التراث المقاصدي والأصولي والفقهي عند الإمام عبد السلام ياسين»، واللائحة مفتوحة.

العمل لبنة علمية جديدة تضاف إلى سابقاتها من منجزات بحثية في فكر هذا الإمام.

وأحسب أن قيمة هذا العمل العلمية وجودته المنهجية أتته من الوجوه الآتية:

أولاها: من جهة الباحث الذي تميز بعلو همة وقوة شكيمة في البحث والحفر في القضايا البحثية الجادة والجديدة، ومن جاء على أصله لا يستغرب، فمازال أهل فلسطين مصدر العزة والرجولة والبطولة، فهم من أحيا في الأمة ما كاد ينسى من معاني الشهامة والمقاومة والنصر، فليس الباحث وسيم ممن يترخص في البحث العلمي ويلتمس أسهل الطرق للتخلص من بحثه، وإنما الرجل من أهل العزائم ممن يعشقون ركب المعالي ويسهرون الليالي، فقادته همته وعشقه للجدة والجودة إلى هذا الموضوع النفيس الذي قل فيه القول.

ثانيها: جدة وحيوية المجال المعرفي للبحث، فهو بحث في فكر علم من أعلام هذه الأمة المعاصرين ممن تدارك الله به الأمة في هذا الزمان، وهو الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله الذي خلف في الأمة ميراثا علميا وعمليا تكامل فيه الاجتهاد العلمي والجهاد العملي، مداره على بناء الإنسان إحسانا والعمران الأخوي عدلا، وذلك راجع إلى وعي الإمام المبكر بشرطية المعرفة في إنتاج الأعمال الراشدة، وإثمار المشاريع النافعة، وذلك في أفق استئناف النهوض الحضاري للأمة، لأن روح العلم هو العمل وإلا فهو عارية وغير منتفع به كما قال الإمام الشاطبي[1]، كما أن العمل بلا علم تخبط وجنون وغموض، والعمل في غموض اضطراب لا يسير إلى غاية صالحة.

ثالثها: من جهة حسن اختيار إشكال البحث، ومعلوم أن معرفة الإشكال علم في نفسه وفتح من الله تعالى، كما يقول الإمام القرافي[2]، فقد حصر الباحث وسيم بحثه في الكشف عن جهود الإمام ياسين العلمية في تجديد وتفعيل مقاصد الشريعة من خلال ثنائية الإنسان والعمران، فجمع بذلك بين المنحيين: المنحى النظري التصوري

(1) ينظر الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 3/ 2003م، 1/ 42.

(2) ينظر القرافي، شهاب الدين. الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق محمد سراج وعلي جمعة، دار السلام، القاهرة، طبعة 1/ 2001م، 1/ 241.

والمنحى العملي التطبيقي، فالأول في تتبع أوجه التجديد في النظر المقاصدي عند الإمام ياسين، والثاني في رصد إجراءات التفعيل والتنزيل لمقتضيات التجديد في الواقع الفكري والعملي، وذلك في سياق الثنائية المؤطرة للعمل وهي بناء الإنسان وتحقيق العمران.

ولئن عرف البحث المقاصدي المعاصر نموا مطردا وتناسلا متواليا، فإنه في حاجة إلى الاستهداء بنظرات الكبار من المدققين وإشارات أهل الشأن من المجددين من أمثال الإمام ياسين رحمه الله، فهذا الذي تفطن له الباحث وسيم حين عقد العزم على الورود على حوض الإمام ياسين ليستخرج من معينه ما به يسقي عطش الدرس المقاصدي المعاصر.

رابعها: من جهة الجهد البحثي الكبير الذي بذله الباحث في بناء هذا العمل، فقد استفرغ وسعه حفظه الله في تتبع تفاصيل قول الإمام ياسين في المقاصد في مختلف كتاباته أصالة، وفيما أنجز من دراسات علمية في الموضوع على قلتها تبعا، مسترشدا بمصادر علمية أخرى في الموضوع، معززا ذلك باستشارات أهل التخصص من الباحثين، ثم أمعن النظر وأطال التأمل فيما جمع تحليلا وتعليلا وتركيبا وتوثيقا في وقت غير قصير، فأتم ذلك بمراجعات وتنقيحات حتى استوى العمل على هذه الصورة التي نقدمها للقراء والباحثين.

خامسها: من جهة المراحل العلمية التي مر منها هذا العمل قبل أن يخرج للناس، فأصله عمل أكاديمي أنجزه صاحبه بإشراف أستاذ خبير، وناقشته لجنة علمية من الخبراء بجامعة النجاح بفلسطين، حيث نال به الباحث شهادة الماجستير، ثم أعاد فيه الباحث النظر وراجعه ونقحه وعدله فشارك به في جائزة المنهاج النبوي التي تنظمها مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات، فخضع للفحص والتحكيم والتعديل، فكان البحث الفائز بالجائزة قسم الرسائل الجامعية.

وقد أدار الباحث وسيم عمله هذا على خمسة فصول بعد المقدمة وقبل الخاتمة، تناول في الفصل الأول مفهوم الاجتهاد ومتعلقاته عند الإمام ياسين، وخصص الفصل الثاني للمباني التأسيسية لنظرية المقاصد عند الإمام ياسين، بينما عرض في الفصل الثالث لمباحث قصد الشارع عند الإمام ياسين، وأفرد الفصل الرابع للمراجعات التي قدمها

الإمام ياسين في موضوع قصد الشارع، ثم ختم بالفصل الخامس الذي خصصه للصيغة المطلبية التي اقترحها الإمام ياسين لمقاصد الشريعة.

وإني لأرجو الله تعالى في هذا الزمن المبارك -الذي أخط فيه هذه الكلمات- من زمن عشر ذي الحجة من سنة 1442هـ أن يتقبل من الباحث وسيم هذا العمل الطيب المبارك، وأن يجعله له ولنا معه وللناس أجمعين علما نافعا دنيا وأخرى.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين. والحمد لله رب العالمين.

كتبه الراجي عفو ربه

أ.د. محماد بن محمد رفيع

بمدينة فاس المحروسة تاسع ذي الحجة 1442هـ،

الموافق لعشرين من يوليوز 2021م.

أصل هذا البحث

أصل هذا البحث رسالة ماجستير ناقشها الباحث وسيم عوني أبو حسن تحت عنوان «**الإمام عبد السلام ياسين وأثره على علم المقاصد في العصر الحديث**» بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس في فلسطين.

وقد نوقشت الرسالة وأجيزت بتاريخ 26/ 11/ 2015 بإشراف الدكتور عبد الله أبو وهدان، وعضوية كل من الدكتور حسن خضر، والدكتور خير الدين طالب.

وهذا البحث أيضا هو البحث الفائز في فرع الرسائل الجامعية من «جائزة المنهاج النبوي» التي نظّمتها مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للأبحاث والدراسات في نسختها الأولى. وقد طلبت لجنة التقييم إجراء بعض التعديلات على البحث، لذلك فهو يختلف عن البحث المحفوظ في أرشيف جامعة النجاح الوطنية.

الإهداء

إلى سيِّد الخلق أجمعين، وسيّد ولد آدم، صاحب الوجه الأنور والجبين الأزهر، الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، نور القلوب وطِبّها وطبيبها.

إلى والدَي الكريمين بما ربيا وكبّرا وعلما ودَعَوَا.

إلى زوجتي الغالية بما صبرت وهيّأت ومهدت من عقبات.

إلى إخوتي وأصدقائي وأصحابي وكل من له حق علي، ولكل من أسهم وشجّع ودعا واهتم.

إلى مشايخنا الكرام -جزاهم الله عنا كل خير- بما علموا وساندوا ودعوا ومهدوا من عقبات.

إلى صاحب هذا البحث الذي رافقتني وعمّتني أنواره وبركاته في كل مراحل البحث والدراسة، الرجل الرباني الذي جمع بين همٍّ لقاء الله ومعرفته والوقوف بين يديه وقفة الأحباب، وهمّ الدلالة على الحق سبحانه، وهمّ المسلمين والأمة الإسلامية وإعلاء كلمة الله سبحانه. الإمام الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله.

أهدي هذا العمل المتواضع وأجره وثوابه وبركاته وأنواره ...

الشكر والتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إتمام هذا البحث وإخراجه إلى النور:

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين للدراسات والأبحاث ممثلة بالدكتور عمر أمكاسو، ولجان البحث والتحكيم والمتابعة على ما بذلوه من جهود في خدمة مشروع المنهاج النبوي، وعلى إتاحة الفرصة للمشاركة في جائزة المنهاج النبوي بنسختها الأولى.

الدكتور عبد الله أبو وهدان لتكرمه بقبول الإشراف على هذا البحث، ولما صبر وتحمّل وقوّم وصحّح.

الدكتور ناصر الدين الشاعر لتوجيهاته ونصائحه في اختيار موضوع هذا البحث وعنوانه.

لجنة المناقشة الكرام الذين تكبدوا عناء القراءة والتصويب.

الأخ العزيز والرفيق الأنيس فراس عبد الخالق سلّام (أبو العز)، الذي كان نِعْم الأخ ونِعْم الرفيق.

كما أجدني مدينا بالشكر لثلة من العلماء والمفكرين والكتّاب الذي استفدت كثيرا من كتاباتهم ونصائحهم وعلى رأسهم: الدكتور محماد محمد رفيع، الدكتور أحمد بوعود، الدكتور أحمد الزقاقي، الدكتور إدريس مقبول، الدكتور المصطفى مسالي، الدكتور مصطفى شكري، الدكتور الشاعر الصادق الرمبوق، وغيرهم ممن خانتني الذاكرة في تذكرهم عند كتابة هذه الصفحات.

لكم مني جميعا خالص الدعاء، وجزاكم الله خيرا وجعلكم مفاتيح للخير مغاليق للشر.

المقدمة

زاد الاهتمام بعلم المقاصد إبّان الصحوة الإسلامية الحديثة، وتنبه العلماء والمفكرون إلى أهمية هذا العلم، واشتغلوا بتحقيق تراثه ودراسته وتدريسه والتأليف فيه والسعي إلى تجديده، فكثرت الأبحاث في هذا العلم، حتى إنه يمكننا أن نَسِم هذا العصر بعصر المقاصد.

وتبرز أهمية هذا العلم إضافة إلى دوره الفعال في الاجتهاد الفقهي، في كيفية استحضاره كمنهج إسلامي قادر على التقاطع والتفاعل مع الواقع الإنساني انطلاقا من نصوص الشرع، خاصة عند عجز آلة الاجتهاد الفقهي عن التفاعل مع قضايا العصر المتشابكة والمعقدة كقضايا السياسة، والاجتماع الإنساني، والاقتصاد العصري.

وقد قدّم المفكرون والباحثون الكثير من الأبحاث والدراسات التي تعنى بإثبات أن للشريعة مقاصد، وطرق الكشف عن هذه المقاصد، وتناولوا أيضا بشكل كبير المقاصد عند العالم الفلاني، وغير ذلك مما انشغل به البحث المقاصدي المعاصر؛ لكن التحدّي الأكبر والذي لا يزال ماثلا أمامنا هو تقديم رؤية تنزيلية مقاصدية أصيلة تعمل على تفعيل علم المقاصد في الاجتهاد والإجابة عن الإشكالات المعاصرة التي تواجه الأمة الإسلامية.

بين أيدينا اليوم بعض المحاولات التشغيلية لنظرية المقاصد، منها ما هو حداثي متفلّت من ربقة الشرع الحنيف، اتخذ من المقاصد وسيلة ليطرح عن نفسه وعن المسلمين الالتزام بنصوص"عتيقة"عمرها أكثر من أربعة عشر قرنا لينفتح على أحدث ما تفتّق عنه "العقلالبشري" من نظريات يستفيد منها في ظل إكراهات الواقع التي أجبرته على ذلك، ومنها ما هو مأسور في تقليد التراث الإسلامي يعيد ويكرر ما سطّره العلماء دون مراعاة لظروف تشكل هذه العلوم في تلك العصور. ومن الأطروحات المعاصرة أيضا ما يتأرجح بين هذين الضدين: الحداثة والجمود؛ كلٌ حسب ما معه من وازع ديني، ومؤهلات وخبرات وتجارب.

ليس غرضنا في هذا البحث أن نعرض هذه التجارب أيّـًا كانت، ولا أن نحكم عليها أيضا.

غرضنا في هذا البحث أن نعرض اجتهادات رجل من رجالات الفكر والحركة في العصر الحاضر، هو الإمام عبد السلام ياسين، وهو أحد رجالات الحركة الإسلامية البارزين وأحد المفكرين اللامعين، ومن كبار منظري الحركة الإسلامية، عُرِف بسعة اطلاعه وغزارة علمه، وعُرَف بمواقفه القوية ومقارعته للظلم والظلمة وعدم محاباتهم، وعُرِف بالمربي الفاضل والرجل الصالح ولا نزكي على الله أحدا، شهد له بذلك كثير من العلماء والمفكرين.

أسس الإمام عبد السلام نظرية في الإصلاح والتغيير أسماها نظرية «المنهاج النبوي» أظهرها من خلال سلسلة كتبه التي كشف فيها عن نظريته بتفصيل وبيان يتسمان بقدر كبير من العمق والانسجام. وما لبث هذا العمق يتنامى طوال أربعين سنة من معاناة الكتابة والتنزيل، بالتفسير والمراجعة النظرية التي تدفع نظريته «المنهاج النبوي» صُعدا في اتجاه مشارف الاكتمال، لما تجلبه من أسباب التجديد الذي يحفظها من الجمود والتوقف[1].

ومن مباحث نظرية المنهاج النبوي نظرته التجديدية في علم المقاصد، التي تتطلع هذه الدراسة إلى بيان مضامينها وتوضيح جوانبها العلمية والعملية، ومناقشاته لتراث علم المقاصد والمقترحات التي اقترحها رحمه الله لتطوير علم المقاصد حتى يكون ملائما لحاجات المسلمين في العصر الحاضر، واجتهاداته في تطوير علم المقاصد، باعتباره العلم الذي يعبّر عن الغايات والأهداف التي يسعى الشرع الإسلامي الحنيف إلى تحقيقها، باعتباره الروح السارية في كل جزئيات التشريع الإسلامي، باعتباره المعنى الشرعي الذي يقف خلف كل فعل، وكل حُكم، وكل تصرّف شرعي.

(1) مقبول: إدريس، تقديم لكتاب المؤتمر، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي، 1/ 7. على الموقع الالكتروني للمؤتمر: (http://yassineconferences.net).

والمقاصد بهذه الاعتبارات لا بد أن تصدر عن قطعيات الشريعة التي لا يدخلها أي شك، نظرا لهذه الأهمية التي تحتلها، والخطورة التي تكمن في عدم الجزم بقطعيتها وهي التي تقف خلف كل جزئيات الشريعة.

والمقاصد الشرعية بهذه الاعتبارات أيضا، تصبح العقل المدبّر لكل فعل، والروح الدافعة لكل عمل، والمعنى المحرّك لكل تصرّف، والغاية التي يهتدي بها ويتغيّاها كل اجتهاد. فهي بذلك تصبح منطق التفكير ومنهج العمل ومنظور المسلمين في التعامل مع الأحداث والمستجدات.

جاءت هذه الدراسة للحديث عن اجتهاد الإمام عبد السلام ياسين في تطوير وتفعيل علم المقاصد وفق الاعتبارات السابقة، بحيث تعمل المنظومة المقاصدية على تغيير ما في الإنسان، وتغيير منظوره في التعامل مع محيطه، في الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية، الأمر الذي سيؤدي إلى تحقيق العمران والنهوض الشامل للمسلمين بالشكل الذي سنتناوله في صفحات البحث.

وتجديد المقاصد بهذا النحو المذكور آنفا، يستدعي مدخلا نحدد فيه طبيعة الاجتهاد الذي نتغيّاه، وهو موضوع الفصل الأول، كما يستدعي مدخلا تأسيسيا نحدد فيه الإطار العام الذي تتحرك فيه نظرية المقاصد، وهو موضوع الفصل الثاني، كما يستدعي أيضا عرض نظرية المقاصد بشكل مقتضب، وعرض أبرز جوانبها التي يمكن الاستفادة منها في الاجتهاد المعاصر، وهو ما تناولناه في الفصل الثالث.

أما الفصل الرابع، فقد خصصناه لعرض مراجعات الإمام عبد السلام ياسين لتراث علم المقاصد، وإظهار الجوانب التي أثنى عليها، والجوانب التي دعا إلى تجديدها وإعادة النظر فيها، كما تحدثنا فيه عن بعض الإضافات الجديدة التي اقترحها -رحمه الله- لتفعيل علم المقاصد.

أما الفصل الخامس والأخير، فقد خصصناه للمقترح الأبرز والإضافة الجديدة المهمة التي اقترحها الإمام ياسين، وهي صيغة الطلب، ومن يَطلب، وما يُطلب (المَطالب)

وهما مطلبان رئيسيان: الأول: الإحسان وهو ما يعود إلى بناء الإنسان. والثاني: هو العدل وهو ما يعود إلى تحقيق العمران وقيام الشهود الحضاري الاستخلافي.

أسباب اختيار الموضوع:

إن أول ما دفعني إلى الكتابة بهذا الموضوع، هو المحبة والتقدير اللذان أكنهما للإمام عبد السلام ياسين، كما دفعني إلى ذلك اهتمامي بكتاباته وحرصي على الاستفادة من اجتهاداته، والتعريف به وبجهوده خاصة مع قلة الاطلاع لدى أهل المشرق العربي -الذين أنا أحدهم- على كتابات الإمام عبد السلام ياسين، حتى أني كنت أجد من كثيري القراءة والاطلاع والاهتمام بالفكر الإسلامي من لا يعرف عن الإمام عبد السلام ياسين إلا اسمه وبعض مواقفه السياسية، ناهيك عن اهتمامه بقضايا التجديد والفكر الإسلامي ومقاصد الشريعة الإسلامية.

إضافة إلى ذلك، دفعني لاختيار هذا الموضوع ما يتحلى به اجتهاد الإمام عبد السلام ياسين في موضوع المقاصد من عمق نادر، وإضافات جديدة تستحق أن تُقدّم للباحثين في بحث واحد، ليتسنّى لهم الاطلاع عليها، نظرا لأن تناول الإمام ياسين لهذه المباحث كان بشكل متفرق في جُلّ كتاباته.

والله تعالى أسأل أن يتقبل هذا العمل، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به قارئيه والمسلمين أجمعين، ويجعله ذخرا لنا يوم الدين، وأن يجعله في ميزان والدينا ومشايخنا ومن له حق علينا، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

والله ولي التوفيق

الفصل الأول:

الاجتهاد والنهوض

المبحث الأول:
الاجـتـهـاد

يعيش المسلمون اليوم أزمة حضارية عميقة، بدأت وتأزمت على مدى قرون طويلة، لكنها اليوم أشدّ تأزّما من ذي قبل، خاصة بعد صدمة الاحتكاك بالحضارة الأوروبية والاستعمار المباشر. ويمكن أن نصف بعض جوانب هذه الأزمة بأنها تتمثّل في أن بعض النخب التي حرّرت الأمة من الاستعمار العسكري خضعت للاستعمار الحضاري والاستلاب الثقافي. وهذا بدوره أثار حفيظة أصحاب المرجعية الإسلامية علماء وفقهاء ومفكرين، فأدى إلى حصول صدامات فكرية أشبه بالحرب الأهلية الثقافية، غاب في صَخَبِها ومَعْمَعَتها المواجهة الحقيقية مع حاجات الأمة ومستلزمات قَوْمتها ونهوضها.

هذه الأسباب وغيرها أدت بنا إلى حالة من الأزمة الحضارية الشاملة، حالة من الفتنة والتخلُّف والتشرذم والاستبداد والجمود، مع افتقاد الوجهة أو تعدد القِبْلة، إضافة إلى ما تعانيه الأمة من احتلال للمقدسات والأرض، وأنهر من الدماء تسيل كل يوم، فوق كل ذلك أمامنا تحدّيات قادمة من الغرب وتدخّلات خارجية لها وطأة شديدة علينا، وزمن شديد التقلُّب سريع الحركة. يقول الإمام عبد السلام ياسين: «من حوالَيْنَا فِتنٌ فكرية تموجُ، وتقذف إلينا الجاهليةُ المحيطةُ المُسْتَشْرِيَةُ نارُ حضارتِها تحدياتٍ قاتلةً. إنْ نحن وجدنا سفينةَ النجاة من فتنتنا الداخلية، ووجدنا الجواب عن التحديات الحاسمة، الحاضرةِ والمستقبليةِ، التي يطرحها علينا العصرُ، كُتِبَتْ لنا الحياة»[1].

لذلك فنحن نحتاج إلى نظرية اجتهادية توطّد لشريعة الله في الأرض، وتحرر الإنسانيَّة، وتبتكر حضارةً تلائم مقاصد الإسلام. نظرية تصلح للإجابة عن أسئلة العصر الحاضر وإشكالاته وتحدياته الحاسمة، ليس على مستوى مجتمعاتنا الإسلامية فحسب، بل الإنسانية جمعاء، يقول الإمام ياسين أن «مهمتنا عظيمة لا تنحصر في مُستوى مشاكلنَا

(1) ياسين: عبد السلام، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر- بيروت، ط1، 2009، ص209.

الحالية المحلية، مهمتُنا أن نقود الإنسانية إلى سعادتها الدنيوية والأخروية بصفتنا حملَةَ رسالةِ القرآن، ومستودَعَ نور الهداية النبوية الخاتمة. فليسَ بعد قُرْآننا ونبيِّنَا من تنزيل يُنتظر»[1].

ويرى الإمام ياسين أن الشريعة الإسلامية -كما قرر علماؤنا الأفاضل- «صالحة لضمان معاش الدنيا وسعادة الآخرة، ولضمان نظام الدولة، ونظام العالم»[2]، «ذلك أنها تحدد الأهداف العليا، وتضع القواعد الأساسية، وتتناول المسائل الكلية، ولا تتورط في الجزئيات، وتدع بعد ذلك للحوادث الاجتماعية والتطورات الحيوية أن تفعل فعلَها، وتتسع لها جميعا ولا تصطدم بشيء منها»[3].

وعلم أصول الفقه هو علم الاجتهاد عند الإمام عبد السلام ياسين وهو ضابط الاجتهاد بما قنّنه علماء الأصول من أدلة شرعية كلية مرتبة على درجات القوة والضعف، وبما قنّنوا أيضا من أساليب للتعامل مع النص كالتمييز بين الظاهر والخفي، والمشكل من الجلي، وبما تعارفوا عليه من صيغ يستبين بها الحكم الوضعي من الحكم التكليفي، وبما بحثوا في دلالات الألفاظ، وغيرها من المسائل[4].

ولا يخلو حَدَثَ من الأحداث التي تُعْرَضُ على الاجتهاد أن يَنْضَوِيَ تحتَ أحد ثلاثة أصناف كما ذكر الإمام عبد السلام ياسين مما هو مقرر في أصول الفقه [5]:

1- ما جاء فيه نص صريح، وفَعَلَهُ أو أمرَ به أو أقرَّه رسول الله ﷺ. فلا مجال هنا لاجتهاد المجتهد إلا من حيثُ تطبيقُ النص على واقع تغيَّر شكله عن شكل الحياة على عهد النبي ﷺ. فإن لم يتغير، بأن كان متعلقا بالأعمال العبادية الفردية، فلا مجال للاجتهاد أصلا.

(1) إمامة الأمة، مرجع سابق، ص209.

(2) المرجع السابق، ص224.

(3) المرجع السابق، ص221، نقلا عن رسالة «مشكلات في ضوء النظام الإسلامي» للإمام حسن البنا.

(4) انظر: ياسين: عبد السلام، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1994، ص45-48.

(5) ياسين: إمامة الأمة، ص234-235.

2- ما لم يجئ به نص خاص، فالاجتهاد في إدراج الحَدَثِ الطارئ تحت النصوص الكلية العامة. وهذا شأنُ التنظيم السياسي في الإسلام وهيكلةِ الدولة وترتيبِ الشورى، وكلِّ هذه المشاكل المستجَدَّة المرتبطة باختراعات الإنسان كحوادث السير، أو المرتبطة بالنظام الاقتصادي المعاصر كالنفط والنقد، أو المرتبطة بالسياسة المعاصرة كهيمنة الاستكبار العالمي المرتكزةِ القاعدةِ على «توازن الرعب» النوويِّ.

3- ما وردت فيه نصوص متعددة متناقضة في ظاهرها، أو خفية المقصود، فالاجتهاد فيها للتثبت من صحة النصوص، ومعرفةِ السابق منها واللاحق، والناسخ والمنسوخ.

وبالتالي فإن النوع الثاني الذي يكون الاجتهاد فيه بإدراج الحَدَث تحت النصوص الكلية العامة الكافلة للمصلحة التي جاءت تكاليف الشريعة لمراعاتها، سيتسع ليتناول أغلب مسائل العصر الحاضر ومشكلاته وتحدياته، وكذلك معالجة جزئيات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، يقول الإمام ياسين «ونؤكّدَ أنَّ الإسلام نظرية خاصة لحل جميع مشكلات الحكم والاقتصاد، وأن له نظاما لترتيب شؤون المجتمع. لا يكفي ذلك، بل يجب أن نعرِضَ تصوُّرَنا للحكم الإسلاميِّ، والاقتصاد الإسلاميِّ، والحل الإسلاميِّ لمشكلات المجتمعات المسلمة في إطار الشريعة، وفي أفُقِ المستقبل، وعلى نطاق الإنسانية جمعاء»[1]. ويقول أيضا «التحدي الأكبر أمام جند الله هو قدرة جند الله على تقديم رؤية واضحة للواقع الحاضر المتقلب المستعصي على التغيير، ثم قدرتهم على تقديم رؤية واضحة لأهداف الإسلام في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحضارية وفي كل الميادين»[2].

وبما أننا ننظر إلى الإسلام كبديل حضاري، لذلك لا بد أن يكون الإسلام متفوّقا على المُبدل منه، «فلا بد أن يكون الإسلام أضمن للحرية من الليبرالية[3]، ولابد أن

(1) ياسين: إمامة الأمة، ص 211-212.

(2) ياسين: عبد السلام، مقدمات في المنهاج، دار الخطابي، ط1، 1989، ص30.

(3) لِيبراليَّة: مذهب يقوم على الاعتقاد في أهميّة حرِّيَّة الفرد ورفاهيته، وإمكانيّة التقدّم الاجتماعي من خلال تغيير التنظيم الاجتماعي وتجديده. عمر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008، 3/ 2053.

يكون العدل الإسلامي أوَفَى بمقصود الإنتاج والتوزيع من النظام الاشتراكي[1]، ولا بد أن تكون الشورى نظام حكم أصلح من الديمقراطية، ولا بد أن يُكسبنا الإسلام أجنحة نطير بها عاليا عن حضيض «التخلف»، ولا بد أن يكفل لنا الإسلام بمزاياه «الحضارية» كل مقومات الكرامة، و«التقدم»، والازدهار، والرفاهية، و«العطاء» الثقافي والفني»[2].

فأي تطوير ينبغي أن ندخل على الفقه الموروث؟ يتساءل الإمام ياسين.

يجيب رحمه الله: «لا التقليد لمن دون كتاب الله وسنة رسوله يُخرجنا من الجمود، ولا التطويرُ الشكليُّ لقوانين الفقه بمعزل عن روح الشريعة ومقاصدها العليا يؤهلنا لبلوغ أهداف الدولة الإسلامية»[3] التي سكتت الشريعة عن أكثرها والتي عالجها من قبلنا بما يضمن مصلحة الأمة، كما لن يمكننا من الإجابة عن المشاكل المطروحة على المسلمين في العصر الحاضر التي لم يعرفها علماؤنا السابقون ولم تطرح عليهم، مشاكل «ناشئة ومتأثرة بعوامل الاقتصاد، والاجتماع، والابتكار العلمي، وتقارب الزمان والمكان بما حدث من وسائل المواصلات، وانشطار العالم إلى دول مستكبرة وأخرى مستضعفة، والتَّنَافس على الهيمنة العالمية بين شطري الجاهلية، وطغيانِ الرأسمالية، ونظامِ الصناعة الذي يُكَتِّلُ العمال، وتشابُكِ المصالح وتعارُضِها اللذين يفرضان أنواعَ التحالفات، والتخلفِ الاقتصادي، والمجتمع الدولي. والقائمة طويلة».

فالتقليد لمن سبقنا لن يفيدنا في الإجابة عن هذه المشاكل والتحديات والمستجدات، ذلك أن أغلب مدارس الاجتهاد، تعتمد على الاستدلال التفصيلي للنوازل منفصلا بعضها عن بعض، مأسورة في معالجة القضايا الفردية، و «لا نكاد نجد الا عند الشاطبي -رحمه الله- منهاجا يصل فروع الاجتهاد بأصوله على أساس شمولية النظرة وغائية

(1) الاشتراكية: هي مذهب وضعي فلسفي اقتصادي وسياسي وفكري يقوم على أساس الجماعة وطمس معالم الملكية الفردية أو الملكية الخاصة. الرحيلي: حمود بن أحمد، الشيوعية وموقف الإسلام منها، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط1، 2003، ص20.

(2) ياسين: عبد السلام، سنة الله، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط 1، 2005، ص 150-151.

(3) ياسين: إمامة الأمة، ص220.

التشريع»[1]. ومن هنا تبرز أهمية جهود الإمام الشاطبي في ربط المسائل الأصولية مع بعضها، لا أنها مسائل متفرقة لا رابط بينها، كل ذلك باعتبار وظيفتها المحققة لمقاصد الشارع في الاجتهاد، مما جعل جهوده محط أنظار الفاعلين الإسلاميين في القرنين السابقين، بل ومصدر الإلهام لكثير من الجهود الإصلاحية.

والإمام عبد السلام ياسين ليس من القائلين بالانفصال بين علم الأصول وعلم المقاصد، بل يمكن أن نعدّه من القائلين بالاتصال بين العلمين على أساس التطوّر والاكتمال، يقول الإمام ياسين «كاد علم أصول الفقه أن يبلغ الكمال بعد انبثاقه عن عقل عبقري الفقهاء الإمام الشافعي رحمه الله، وبعد تأصيل الأفذاذ من العلماء بعده. يزيد كماله بالتتويج العظيم الذي أنشأه الغزالي ونظم لؤلؤه الشاطبي رحمهما الله، هذا التتويج المسمى علم مقاصد الشريعة. نكمِّلُ كماله بإيراد مسائل الحكم والشورى وسائر هموم العصر التي كانت غائبة في فقه من ماتوا قبلنا رحمهم الله»[2].

وفي الصفحات اللاحقة سنتحدث عن المشروع التجديدي أو النظرية التجديدية التي اقترحها الإمام ياسين، والتي أُطلِق عليها اسم «نظرية المنهاج النبوي».

(1) ياسين: إمامة الأمة، ص234.

(2) ياسين: عبد السلام، تنوير المؤمنات، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1996م، 1/ 271.

المبحث الثاني:
تعريف عام بِـ «نظرية المنهاج النبوي»

أثّل الإمام عبد السلام ياسين مشروعا فكريا تجديديا يهتم بقضايا الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء، وهذا المشروع هو «نظرية المنهاج النبوي». وهي «نظرية تجديدية ذات بعد تنويري مؤسس لأفق معرفي مجدّد يعيد الاعتبار للغيب القرآني ولقوّة الإيمان، في زمن تسلّطت فيه المادّيات وسادت الغفلات، وهي نظرية ذات بعد تحريريّ للفرد من سلطان الجهل بالله والآخرة، وتحريريّ للأمة من براثن الاستبداد والعبودية وظلمة الاستغلال والاحتلال، كل ذلك بعلم وإيمان، أي باتحاد طاقتي العقل والقلب»[1]. فهي إذاً «نظرية في العلم والمعرفة قبل أن تكون نظرية في النهوض والإصلاح»[2].

وتقوم «نظرية المنهاج النبوي» على أركان ثلاثة، هي:[3]

التربية: ويستهدف هذا الركن تدبير الإصلاح النفسي من الداخل باستلهام سنن الله في الأنفس، تربية شاملة متكاملة للجسم والعقل والروح.

التنظيم: ويستهدف هذا الركن تدبير الإصلاح الاجتماعي باستلهام سنن الله في التجمع.

الزحف: ويستهدف هذا الركن تدبير الإصلاح السياسي باستلهام سنن الله في التغير. والزحف هو الانتقال الرصين الصادق بعلم وإيمان عبر كل وسائل الجهاد والاجتهاد لتحقيق النهوض والقومة والريادة والقيادة عبر مراحل ووفق شروط.

كما أن لِـ «نظرية المنهاج النبوي» مقاصد كبرى نلخّصها في مقصدين كليّين رئيسين، هما:

---

(1) مقبول: إدريس، تقديم لكتاب المؤتمر، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي1/ 7. على الموقع الالكتروني للمؤتمر: «http://yassineconferences.net». ص10.

(2) المرجع السابق، ص7.

(3) المرجع السابق، ص11.

مقصد الإحسان: وهو الارتقاء بالفرد بالتربية الإيمانية لمعرفة الله عز وجل ومحبته وطاعته والسعي لنيل مرضاته.

مقصد الاستخلاف: وهو التمكين للأمة، وإقامة شرع الله، وتحقيق العدل بين الناس.

وبعد هذا التعريف المختصر بنظرية المنهاج النبوي وأركانها ومقاصدها، والذي نهدِف منه إلى تشكيل تصور عام عن جهود الإمام عبد السلام ياسين، ليكون مدخلا للحديث عن اجتهاداته ومنهجه في معالجة المسائل والقضايا.

المبحث الثالث:
الاجتهاد بين الدعوة والدولة

يتضح مما سبق أن الإمام عبد السلام ياسين يهدف إلى معالجة مشكلات الأمة الإسلامية وتحدياتها المعاصرة في كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها، من خلال منهجيات الاجتهاد في أصول الفقه والمقاصد، لكن من غير تقليد وجمود على موروثات العصور السابقة التي اصطبغت بظروف العصور التي نشأت فيها، يقول الإمام ياسين «الذي يرِدُ علينا ونتبه إليه هو أن الصيغة التي اصطبغ بها علم الأصول تحمل في تعابيرها آثار الظروف التاريخية التي برزت فيها»[1] كما سيتضح معنا في صفحات البحث. وهذا يدعونا إلى أن نصيغ اجتهادنا وفقا لظروفنا وإمكاناتنا وبما يحقق أهدافنا ومطالبنا.

ظروف عصرنا التي نعيشها اليوم من غياب تحكيم الشريعة في كافة شؤون الحياة وخاصة الحكم، دفعت الإمام ياسين إلى التمييز بين الاجتهاد قبل الوصول إلى الحكم أي «أي من قِبَل الإسلاميين أو كل من يريد تحكيم الشريعة»، والاجتهاد بعد الوصول إلى الحكم. أي الاجتهاد في زمن الدعوة، والاجتهاد في زمن الدولة. والدعوة عند الإمام ياسين:يقوم على «رجال الطلب الحاملين هم الأمة الساعين لإقامة دين الله في الأرض تلبيه للنداء القرآني ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ المنوط بهم تحقيق مطالب الشريعة»[2].

ومما يبرر هذا التمايز بين الاجتهادين أن إعادة تطبيق أحكام الشريعة وتطويع الواقع لمعايير الإسلام يحتاج إلى منفذين أقوياء أولا ثم إلى سلطان يحمي ويَزَع، وهذا جهد مشترك بين رجال الدعوة ورجال الدولة. ففي زماننا «الاجتهادَ الذي نحتاج إليه ونحن في غربة العمل الهامشي، غيرُ معترَفِ بوجودنا، ملاحَقون، مضطهدون، هو الاجتهادُ في

(1) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص54.

(2) ياسين: عبد السلام، نظرات في الفقه والتاريخ، دار الخطابي للطباعة والنشر- الدار البيضاء، ط1، 1989م، ص82.

كيفية تربية جند الله، ثم في كيفية تنظيمهم، ثم في وسائل وأساليب زحفهم لتسَلُّمِ إمامة الأمة فالوصول إلى الحكم. والاجتهادُ اللازمُ بعدئذ هو الاجتهادُ في تطويع الواقع المعاشيِّ، والسلوكيِّ، والاجتماعيِّ، وخاصةً السياسيِّ، لمعايير الإسلام وأحكامه»[1].

ومما يبرر هذا التمايز أيضا ما ذكره الدكتور الحسان الشهيد في إحدى المحاضرات وهو يتحدث عن واقع الخطاب المقاصدي المعاصر: «نحتاج إلى دراسات مقاصدية جادة تبحث في تشغيل نظرية المقاصد في ظل غياب السلطة السياسية حتى تقيمها وتعيدها إلى مواقع وجودها، لأن كل الدراسات التي تقترب من التشغيل تبدو وكأنها يحكمها انتظارية معينة حتى تقوم الأمة ويمكّن لها من حيث الظهور وتملّك السلطة لتشغيل المقاصد. في حين إن قدرة وميزة نظرية المقاصد في إمكانية تشغيل وتفعيل الإسلام في غياب السلطة السياسية وضُعف التمكين والظهور. بعبارة أخرى كيف نشغل نظرية المقاصد لنقيم حكم الشريعة»[2].

هذه من أبرز الميزات التي تتمتع بها نظرية المقاصد عند الإمام ياسين، فهو يسعى إلى تأصيل اجتهاد مقاصدي يقيم حكم الشريعة ويوصل المؤمنين إلى سدة الحكم الذي سيكون من خلاله تطويع واقع الأمة في ميادين الاقتصاد والاجتماع والسياسة لمعايير الإسلام، «اجتهادُنا قبل الوصول للحكم اجتهادُ كليات. ويجيء تقنين الاجتهادِ في الفروع عندما نكون مسؤولين عن تطبيق الشريعة إن شاء الله تعالى. نهيئ الأجوبة الإجمالية عن كل ذلك منذ الآن لكيلا نُفاجَأ»[3].

فمن خلال نظرية الدعوة والدولة التي طرحها الإمام ياسين ستنحو نظرية المقاصد منحا عمليا تشغيليا، بشكل يجعلها غياثيّ العصر، كما أراد الجويني أن يكون كتابه الغياثي «غياث الأمم عند التياث الظلم» مرجعا وحَكَمَا في عصرٍ تخيَّله يخلو من المجتهدين.

وسيتجلى أثر هذه الصياغة الثنائية (الدعوة- الدولة) في محاور البحث كما سنرى.

(1) ياسين: إمامة الأمة، ص211-212.

(2) محاضرة في المركز العلمي للنظر المقاصدي على صفحة المركز في فيسبوك. بتصرف بسيط.

(3) ياسين: إمامة الأمة، ص212.

المبحث الرابع:
اجتهاد اللائيكية

ينبغي ونحن نتحدث عن الاجتهاد في العصر الحاضر، أن نذكر فئة من مجتمعاتنا أصّلت ونظّرت واجتهدت وِفق منهجية تختلف عن منهجيتنا. نطلق عليها اجتهاد اللائيكية.

اللائيكية عند الإمام ياسين كما نقل عن أحد المعاجم هي «مبدأ الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع الديني بحيث لا تمارس الدولة أية سلطة دينية ولا تتمتع الكنائس بأية سلطة سياسية»[1]، وهي «قلب الحداثة الفرنسية. أما العلمانية -الشكل الأَخَفُّ والأكثر تصالحية لفصل الدولة عن الكنيسة- فتمثل الطريقة الحديثة لأن تكون ديموقراطيا ومتسامحاً في مذهب الأوربيين الآخرين. إقصائية لائيكية مناضلة في فرنسا وعلمانية مسالمة في البلدان الأوربية، ذلك أن الرفض العنيف للكنيسة الكاثوليكية تم منذ قرنين في باريس وليس في برلين أو لندن»[2].

وللمنتمين لهذه اللائيكية ولأضرابهم من الحداثيين «الإسلاميين» اجتهاد له مبادئ وأسس ينطلق منها متأثرة برياح التغريب، وقد أطلق عليهم الإمام ياسين أيضا اسم «إسلامولوجيين» «وهم لا يؤمنون بربانية هذه الشريعة أصلا، ويرونها مجرد نصوص تاريخية يمكن لكل من تسلّح بمنهجيات قراءة النصوص أن يتناولها بالتفسير والتأويل كباقي المجتهدين وإن كان فاقدا لشروط الاجتهاد»[3]، يقول الإمام ياسين «الاجتهاد في نظر المثقف الأكاديمي والآخر المناضل جولات واسعة بلا حدود ... فالاجتهاد عنده مدجج بالمراجع، موثق مطَعَّم بآخر ما جادت به قريحة العلوم الإنسانية من سميولوجيا

(1) ياسين: عبد السلام، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، ط1، 2000م، ص73.

(2) المرجع السابق، ص73.

(3) رفيع، محماد محمد، مراجعة التراث الأصولي والمقصدي في ضوء الكليات القرآنية عند الإمام عبد السلام ياسين، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين،2/ 158.

وأنثروبولوجيا ولسانيات واجتماعيات، إلى ما شئت من هذه الفنون المتوالدة المتجادلة ... وأن لا اجتهاد بمعزل عن آخِرِ ما تفتق عنه العقل البشري»[1].

فأساس التشريع ومصدر التشريع عندهم هو العقل، بل وله الأولوية على كل نص، فالأحكام عندهم والقِيَم تتغير بتغير الظروف والأحوال والمصالح، والواقع هو الذي ينبغي أن يقود المبادئ والقيم والأحكام[2]، يقول الإمام ياسين «حين نقول نحن: الشريعة هي المصلحة وفي حدودها يجتهد العقل، يقولون هم سرا أو جهرا: العقل قبل كل شريعة ... فالعقل مُطلق عندهم، منه وإليه يبتدئ وينتهي كل شيء»[3].

ويوجد إشكال آخر وقع فيه هؤلاء اللائيكيون إضافة إلى تقديم العقل على الوحي، هو ما يمكن أن يُسمّى «تاريخية الوحي»، أي أن نصوص الوحي كانت تصلح لمعالجة مسائل العصر الذي نزلت فيه والمكان الذي نزلت فيه، ولا تصلح للإجابة عن مسائل عصرنا الذي اختلف كثيرا عن عصر الرسالة، لذلك فالشريعة بشكلها الموروث لا تصلح في نظرهم للإجابة عن إشكالات وحاجات زماننا. يقول الإمام ياسين «يعتقدون أن نصوصا عُمْرُها أربعةَ عشر قرنا لا يمكن أن تستجيب لمستجدات هذا العصر ومشاكله التي ما عرفتها الجزيرة العربية منذ أربعة عشر قرنا. أستغفر الله العظيم من نسبة عُمْر زمني لكلام الله العليم الحكيم[4].

وهكذا يرى الحداثيون أن الوحي غير قادر على الاستجابة لمتطلبات الحياة لما يسود الواقع من ظروف معقدة ومتشابكة، فضلا عن كونه إجابات دينية لوقائع مشخصة في الزمان والمكان حيث نزل[5].

(1) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص45.

(2) انظر: بوعود: أحمد، الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، دار السلام، ط1، 2005م، ص132.

(3) ياسين: عبد السلام، العدل، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص158.

(4) المرجع السابق، ص 158.

(5) بوعود: الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، ص141

وهذا الشكل من الاجتهاد يرفضه الإمام ياسين -ونحن بلا شك معه- رفضا قاطعا، فالاجتهاد في الإسلام ينطلق من نصوص الوحي، ويرى أنها صالحة لضمان معاش الدنيا وسعادة الآخرة، ولضمان نظام الدولة الإسلامية ونظام العالم[1]. وسنرى في مبحث المصلحة كيف أثّرت نظرتهم هذه في تحديد المصلحة وما يرتبط بها من تحقيق مقاصد شرعية.

(1) ياسين: إمامة الأمة، ص224.

الفصل الثاني:

مدخل تأسيسي لنظرية المقاصد

مدخل:
الاستفادة من التراث المقاصدي

ذكرنا سابقا أن الإمام ياسين يدعو إلى اجتهاد متجدد لا ينحصر في تقليد جامد لتراث العلماء السابقين، لكنه في مواضع كثيرة أثنى على تراثنا الإسلامي الفقهي والأصولي، فقال: «كل تلك القواعد مهاد كفَوْنا رحمهم الله تسويته»[1]، كما قال: «لا يخلو ذلك الفقهُ المُؤَثَّلُ أن يَرفَع لنا نجومَ هداية إلى جانب شمس القرآن وقمر السنة»[2]، و«على ضوء الشمس وسطوع القمر، وباستشارة النجم عن الاتجاه، يجتهد جندُ الله العلماء في تشريع يضمن استقرار الحكمِ على قواعدِ النبوة والخلافة، ويضمن العدلَ، والشورَى، وأمانةً الحاكم...»[3].

ولذلك سنجد أن الإمام ياسين يستند إلى التراث المقاصدي وخاصة تراث الإمام الشاطبي، في اجتهاداته التجديدية والتشغيلية لعلم المقاصد، فاهما لهذا التراث في سياقه التاريخي، محددا لإملاءات واقع ذلك التراث، مستثمرا للبِّ الأمر وأسِّه، مؤصّلا لاجتهاد متجدد يراعي ظروف زماننا وإملاءات واقعنا.

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص19.

(2) ياسين: إمامة الأمة، ص229.

(3) المرجع السابق، ص230.

المبحث الأول:
المقصد الأسمى

قال تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ إن المقصد من خلق الجنّ والإنس كما أخبر القرآن الكريم هو عبادة الله تعالى عبادة خالصة، وما أنزل الله الشرائع وما أرسل الرسل إلا تحقيقا لهذا المقصد العظيم وتقويما لأي انحراف يؤدي به عن جادة الصواب. قال تعالى ﴿وَقَاتِلُوهُم حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[1]، و«الفتنة» هي الشرك، أي قاتلوهم حتى لا يكون شرك، ولا يُعبَد إلا الله وحده لا شريك له، فيرتفع البلاء عن عباد الله من الأرض وهو الفتنة، «ويكون الدين كله لله» أي حتى تكون الطاعة والعبادة كلها لله خالصةً دون غيره[2].

يقول ابن تيمية –رحمه الله– في حق هذه الآية «فَالْمَقْصُودُ أَنْ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَأَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا. وَكَلِمَةُ اللهِ: اسْمٌ جَامِعٌ لِكَلِمَاتِهِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا كِتَابُهُ، وَهَكَذَا قَالَ اللهُ تعالى﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[3] فَالْمَقْصُود مِنْ إرْسَالِ الرُّسُلِ وَإِنْزَال الْكُتُبِ أَنْ يَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ فِي حقُوقِ الله وَحُقُوقِ خَلْقِهِ»[4].

مقصد العبادة وأن يكون الدين كله لله، يطلق عليه الإمام ياسين اسم «المقصد الأسمى»، فيقول: «كان المقصد الأسمى من بعثة الخلاق العظيم سبحانه رسله إلى خلقه جليا مجتمعا كاملا متكاملا في فهم الصحابة ... كان ذلك المقصد الجليل جليّا

(1) سورة الأنفال، آية 39.

(2) الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، 19/ 524، 13/ 537–538.

(3) سورة الحديد، آية 25.

(4) ابن تيمية: ابو العباس احمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف– المدينة المنورة، 1995م، 28/ 263.

في العقول والقلوب والنيّات والعمل الجهادي بجلاء القرآن ونصاعة بيانه وحيويته الدافقة. هذا المقصد هو أن يكون الدين كله لله، وأن لا تكون فتنة في الأرض، وأن يدخل الخلق جميعا في طاعة الله ليحققوا الغاية التي من أجلها وجد العالم. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أمة واحدة تحمل رسالة الله للعالمين تبلغها وتجاهد عليها وتتوحد عليها وتحكم بمقتضاها.وحدة المقصد الأول وحدت من قبائل العرب جندا محض ولاءه لله رب العالمين ونبذ كل الولاءات. وحّدت منهم الصف والوجهة والجهد. وحدت منهم الحس والمعنى»[1].

وما أدلَّ على وحدة الوجهة وجلاءها عند الصحابة إلا ما قاله الصحابي ربعيّ بن عامر رضي الله عنه في مجلس رستم «الله ابتعثنا، والله جاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضِيق الدنيا إلى سَعَتها، ومن جَور الأديان إلى عدل الإسلام». يقول الإمام ياسين عن الصحابة «لم يكن وعيهم بوجودهم ومهمتهم في الدنيا وعيا سلبيا يحدده وجود الآخرين المعادين المغايرين، بل كان وعيا إيجابيا فاعلا في الدنيا منبعثا لتبليغ رسالة الله للإنسانية»[2]. ومن شأن هذا الوعي بالهدف والغاية والمقصد الأسمى أن يحرر العقل والإرادة، فينطلق المؤمن والمؤمنة في كافة ميادين الحياة ومجالاتها، يطوّعها لتكون وسيلة ومركبا في مقصده الأسمى وغايته الكبرى.

بعد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ننتقل إلى تراثنا الفقهي والأصولي، للكشف عن موضع المقصد الأسمى في هذه الجهود المباركة. إن الناظر في علم أصول الفقه ليجد أن الغاية من هذا العلم هي التمكّن من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. الأحكام التكليفية التي يتعبّد الخلقُ بها خالقَهم جل شأنه. يقول الإمام الشاطبي في مقدمات كتاب الموافقات: «المقدمة السابعة: كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتبع

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص53-54.

(2) ياسين: العدل، ص243.

والقصد الثاني، لا بالقصد الأول»[1]، وقال: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا»[2].

وبذلك يتقرر لدينا أن تعبيد الخلق لله عز وجل هو المقصد الأسمى والغاية العليا التي ينبغي أن يدور في فلكها البحث الأصولي والمقاصدي، بل وكافة المجالات الفكرية والعلمية.

(1) الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الفقه، دار المعرفة- بيروت، تحقيق: عبد الله دراز، بلا ط، 1/ 60.

(2) المرجع السابق، 2/ 153.

المبحث الثاني:
مقاصد الشارع ومقاصد المكلف

المطلب الأول: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف عند الإمام الشاطبي

قام الشاطبي رحمه الله بوضع إطار عام لمباحث علم المقاصد لم يسبق إليه، هذا الإطار العام ينقسم الى قسمين: الأول: قصد الشارع، والثاني: قصد المكلف.

1. مقاصد الشارع:

قسّم الشاطبي مقاصد الشارع الى أربعة أنواع هي: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشرع.

وبعد دراسة طويلة ومعمقة لمضامين هذا القسم عند الشاطبي، وللأبحاث التي درست هذا الموروث الثمين، وأيضا دراسة لجهود عظيمة بذلها مفكرون وباحثون وعلماء في تجديد وتفعيل علم المقاصد في هذا العصر؛ وبما يتناسب مع فكرة المقصد الأسمى التي طرحناها في المبحث السابق وما تتضمنه من قيام الشريعة الإسلامية على التكليف بما يحقق العبودية لله تعالى، ويما يتناسب أيضا مع العنوان الأصلي لكتاب الموافقات وهو «عنوان التعريف بأسرار التكليف». وردّا لآخر هذا العلم على مباديه، وعطفا لمجامعه على مبانيه، وكما قال الإمام الغزالي: «فكل علم لم يستول الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه»[1]. يرى الباحث أن نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي تقوم على الفكرة العامة التالية:

الشريعة الإسلامية شريعة تكليفية، تُعرَف أحكامها -الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى-بالأدلة التي جعلها الله تعالى كاشفة عن خطابه أو حُكْمه، وهي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع والاجتهاد الراجع إليهما. وجعل الله تعالى هذه الشريعة باللغة

(1) الغزالي: أبو حامد، المستصفى، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، ص4.

العربية، وبالتالي فإن فهم هذه الأدلة يكون على مقتضى اللسان العربي وعلى معهود العرب في الخطاب. وهذا مقصود الإمام الشاطبي في النوع الثاني من القسم الأول: قصد الشريعة في وضع الشريعة للإفهام.

هذه الأحكام المأخوذة من الأدلة الشرعية على مقتضى اللسان العربي، جعلها الله سبحانه وتعالى مشتملة على ما فيه صلاح العباد وسعادتهم في الدنيا والآخرة؛ وما يترتب عليها من حِكَم ومصالح إنما يحصل على مقتضى إرادة الله تعالى وسننه في الخلق والتشريع. وهذا مقصود الإمام الشاطبي في النوع الأول من القسم الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، وأن تكاليف الشريعة ترجع إلى تحقيق مقاصدها في الخلق، وقاعدة وضع الشرائع لمصالح العباد في العاجل والآجل. وهذا النوع يعتبر من أهم أنواع المقاصد، بل إن بعض الباحثين يقصر نظرية المقاصد عليه، وهو أيضا أوسع مباحث المقاصد، وأكثرها ارتباطا بمسائل الاجتهاد المعاصر مما لم يرد فيه نص كقضايا الأمة العامة والحكم وميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع وغيرها.

وهذه الأحكام الشرعية أيضا جعلها الله تعالى قابلة للتكليف، ولم يجعلها للإعنات كما ذكر الشيخ ابن عاشور، ولذلك لم يُكلِّف فيها بما لا يُطاق، ولا قَصَدَ التكليف بالمشاق، وهذا مقصود الإمام الشاطبي من النوع الثالث من القسم الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

وعليه فإن الأحكام الشرعية التي كُشِفت من النص الشرعي على مقتضى اللسان العربي ومعهود العرب في الخطاب، والتي جاءت مشتملة على ما فيه صلاح العباد، وأنها قابلة للتكليف، قصد الشارع تعالى أن يدخل المكلف تحتها ليحقق بذلك عبوديته لله تعالى فلا يكون عبدا لهواه. وهو مقصود الإمام الشاطبي في النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشرع، وقاعدة المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا.

ومن خلال هذا التصوّر المقاصدي الذي يجمع بين إرادة الله عز وجل، وكلامه «القرآن الكريم»، وتوظيف منطق اللسان العربي في الاستنباط، وتحقيق ذلك لمصلحة

الإنسان وفق إرادة الله التي جعلت الغاية العظمى والمقصد الأسمى هي توحيد الله وعبادته؛ من خلال هذا التصوّر يمكننا أن نضمّن نظرية المقاصد آلية عملية، تضمن -عند تفعيلها- تحويل نظرية المقاصد إلى نظرية عملية تحكم عملية الاجتهاد بما تقدّم من مقاصد وغايات عظمى واضحة ومضبوطة.

2. مقاصد المكلف:

أما بالنسبة لمقاصد المكلف، فخلاصة هذا القسم أن يكون قصد المكلف في العمل موافقا لقصد الشارع في التشريع، وأن يكون قصد المكلف التعبّد بالتكاليف، ومن ابتغى في التكاليف ما لم تُشْرَع له فعمله باطل.

المطلب الثاني: مناقشة الإمام ياسين للمسألة

وبعد هذا العرض السريع والمختصر لركني نظرية الشاطبي المقاصدية، ننتقل إلى مناقشة الإمام ياسين لهذه المسألة. إذ يقف الإمام عبد السلام ياسين عدّة وقفات مع المسألة نذكر النص بتمامه، نظرا لأهميته، يقول الإمام ياسين[1]:

مقاصد الشرع في رأي الشاطبي ترجع عند النظر إلى قصد الشارع وقصد المكلف. نتركه لتفريعاته الوافية الضافية، وفّى الله له، ونقف نحن وقفات نطل فيها من إزاء القرآن والسنة على تلك الساحة.

وقفة أولى: للتمييز بين قصد الله الكوني وقصده الشرعي:

- **القصد الكوني**: قضاء الله جل شأنه قصد سابق في أزله، واقع لا محالة بقدر. إرادة مدبر حكيم شاء أن تكون الدنيا دار امتحان، أسئلة هذا الامتحان عويصة، الأجوبة عنها من كسبك أنت المخلوق ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ هلك القدرية لما عطلوا القضاء الإلهي، وهلك الجبرية لما أنكروا اختيار العبد، وهلك المرجئة لما لم يرتّبوا على الكسب ما رتّبه القرآن من جزاء.

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص61-63، بتصرف قليل وبعض الإضافات على المتن الأصلي.

- **القصد الشرعي**: هو أمره ونهيه كما جاء في القرآن والسنة. أمر ونهي تعتريهما أحكام الوجوب والاستحباب، أو الحرمة والكراهية، أو يوسع سبحانه على عباده بالإباحة والعفو[1].

قصدان يلتقيان بحكمة في ملك الله وملكوته، لا دخل للعباد في الملكوت وإن كانت لأفعالهم الصالحة أو الطالحة نتائج هناك في صحف الكرام الكاتبين وفي زيادة الله هدى للذين اهتدوا وضلالة لمن ارتكسوا في الفتنة.

وقفة ثانية: لتأمل قصد المكلّف:

للمكلف قصدان أصلي وتبعي:

- **قصد المكلف الأصلي(الاعتقادي)**: وهو قصده بالنية والتوجه الصادقين أو الفاسدين إلى مولاه خالقه ورازقه يحدد مكانته الأصلية عند الله: إما مسلم مؤمن، أو مشرك كافر، أو منافق يتردى أسفل سافلين.

- **قصد المكلف التبعي (العملي)**: يكون بالأعمال الفرعية صالحة أو سيئة. لكل منها جزاؤه، منها ما يوجب سخط الله ولا يخلد مسلم في النار، ومنها ما يقرب إلى الله العلي القدير في درجات الجنة إلى حيث الوجوه الناضرة إلى ربها ناظرة.

وهنا نجد أن الإمام ياسين قد وقف «وقفة تأمل مع قصد المكلف في علاقته بقصد الشارع لما له من أهمية في مصيرة عند الله، فعلى قصد المكلف يدور مصيره نعيما مقيما

(1) ذكر الإمام الشاطبي هذين النوعين من الإرادة في كتاب الموافقات، فقال: «الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين أحدهما الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد فما أراد الله كونه كان وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه أو تقول وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه، والثاني الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهى عنه ومعنى هذه الإرادة أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه من حيث هو مأمور به وكذلك النهي يحب ترك المنهى عنه ويرضاه)، الشاطبي: الموافقات، (3/ 119-120). وقال أيضا: «ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقا وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقا وأثبتها في الأمر مطلقا ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذلك وحاصل الإرادة الأمرية أنها إرادة التشريع ولا بد من إثباتها بإطلاق والإرادة القدرية هي إرادة التكوين فإذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد وإضافته إلى الشارع فإلى معنى الإرادة التشريعية أشير) الشاطبي: الموافقات، 3/ 121.

أو عذابا أليما، وأعماله صلاحا أو فسادا، فقصد المكلف الأصلي هو الذي يرسم مصيره الأخروي، بينما القصد التبعي يحدد مصير أعماله الدنيوي... ومن خلال هذه المقدمة النظرية يقتنص الإمام وفق منهجه المعتاد ما يسدد عمل المكلفين على الأرض ويقوّم سلوكهم من معايير»[1].

وقفة ثالثة: لنشير إلى انحراف ذات اليمين أو ذات الشمال عن الجادة:

والمكلّف بناء على ما سبق إحدى ثلاث حالات:

- **المؤمن الضعيف**: يستطيع أن يفوز في الدار الآخرة ولو هرب إلى قمة جبل يعبد الله ويذر الناس من شره.

- **المؤمن القوي**: يحرص على امتلاك «مكتسبات» في الدنيا يطلب الكفاية وتعطي أمته القوة.

الهالك الزائغ ذات الشمال عن جادة الإيمان هو الذي باع الدنيا بالآخرة، أو تلهيه «المكتسبات» الدنيوية عن نفسه وعن الله حتى يضيع منه القصد الاعتقادي والقصد العملي فإذا هو يجري ندا لند في حلبة السياسة والاقتصاد والتنمية، لا يذكر على هذه المطالب الضرورية للأمة اسم الله ليصبح جريه جهادا يحبه الله.

وقفة أخيرة: أين يلتقي قصد الشارع بقصد المكلف؟

بل أين ينبغي أن يلتقيا ليحصل العبد على مصالحه موفورة في الدنيا مدخرة له في دار الكرامة؟ قضاء الله تعالى ماض إلى قدره أطاع المكلفون أم عصوا، آمنوا أو كفروا، شاؤوا أم أبوا، إن أعرضت مقاصدهم عن أمر الله الشرعي فأمره الكوني يرغم أعمالهم على مراد الله فيهم. «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» هكذا نطق الرسول ﷺ.

لقاء السعادة والتوفيق هو أن يطابق قصد المكلف بالنية وبتوجهه بالعمل أمر الله ورسوله الشرعي، مهما كانت النتائج القدرية فالعبد راض، ما دام لم يقصر في واجب فرضه الله عليه، ما دام مستغفرا لذنبه وخطئه في الاجتهاد. انتهى هنا كلام الإمام ياسين.

(1) رفيع، محماد محمد، مراجعة التراث الأصولي والمقصدي في ضوء الكليات القرآنية عند الإمام عبد السلام ياسين، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين، 2/ 40.

النص يشرح نفسه بنفسه، وفكرته واضحة، وأهم ما فيه بالنسبة لموضوع بحثنا أنه يريد أن يقرر لنا منهجا يسدد عمل المكلفين على أساس معيار مقاصد الشارع، يقول الإمام ياسين «هنالك مقاصد الشريعة وهناك إرادة المكَلَّفِ. فإمَّا يكونُ المكلف مطيعا لأمر ربه، مريدا للآخرة، ثم طامحا لرضى الله، ثم طامعا في النظر إلى وجه الله. وإما يكون عبدا لهواه، ولذته، وأنانيته. ذاك يسعى للآخرة وسعادة الآخرة فهو مع الشريعة سامعا لها مطيعا واثقا أن فيها رعايَة مصلحته الكلية الواصلة بين الدنيا والآخرة. وهذا يسعى سعي الدنيا، فمن يخرجه من داعية هواه؟»[1].

وفي باقي فصول البحث سننظر كيف اجتهد الإمام ياسين في الكشف عن مقاصد الشارع والكشف عن وسائل تحقيقها في العصر الحاضر، وكيف يتعبّد اللهَ المكلفُ بتنفيذها في زمن تشابكت فيه المسائل وتعقدت كما ذكرنا في الفصل الأول.

على أنه بقيت مسألة واحدة تطرّق لها الإمام ياسين في حديثه عن قصد الشارع وقصد المكلف، وهي أن صيغة المقاصد في العصور الفائتة كان تدور حول الفرد باعتباره مناط التكليف، يقول الإمام ياسين «ذمة الفرد المسلم كانت مناطا للتكليف زمان التفتت والإسلام الفردي»[2]، في حين يرى -رحمه الله- أن مناط التكليف في العصر الحاضر ينبغي أن يناط -إضافة إلى ذمة الفرد- بالجماعة الداعية إلى الله، يقول ««قصد الشارع وقصد المكلف» تعبير تجريدي فرداني. الجماعة الداعية إلى الله الساعية لبناء مجتمع إسلامي موحّد وحكم شوريّ وعدل وإحسان بها يناط الجهاد لتحقيق المقاصد الشرعية»[3].

وهذا من أولى تجليات نظرية الدعوة والدولة التي سطّرها الإمام ياسين، وسنرى في المباحث اللاحقة كيف صاغ الإمام اجتهاده في مقاصد شرعية تناط بجماعة المسلمين ككل وليس بأفراد منفصلين عن بعضهم.

(1) ياسين: العدل، ص163.

(2) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص74.

(3) المرجع السابق، ص75.

الفصل الثالث:

مباحث قصد الشارع الحكيم

بدأ الإمام الشاطبي -رحمه الله- كتاب الموافقات بقاعدة مُسَلَّمة جعلها بساطا لمناقشاته في الكتاب فقال: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»[1]، وقال أيضا: «النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة وفيه مسائل: المسألة الأولى: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق»[2].

وقد ذكرنا سابقا عند شرح هذا النوع الأول من مقاصد الشارع أن الشارع الحكيم جعل أحكام الشريعة مشتملة على ما فيه صلاح العباد وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وذكرنا أن هذا النوع هو أوسع مباحث المقاصد، وأكثرها ارتباطا بمسائل الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص كقضايا الأمة العامة والحكم وميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع وغيرها. يقول الإمام ياسين «في مجال الحكم ونظام الدولة كثيرٌ من التفاصيل سكتت عنها الشريعةُ، عالجها مَنْ قبلَنَا بما رأوه ضامنا لمصلحة الأمة»[3].

ونال موضوع المصلحة قديما وحديثا اهتماما كبيرا، وانصبت عليه جهود عظيمة نافعة ابتداء من الجويني والغزالي مرورا بالعز بن عبد السلام والقرافي والشاطبي وصولا إلى عصرنا الحاضر وما أنجز فيه من عشرات بل مئات الدراسات.

لن ندخل في هذا البحث في مناقشة علاقة الوصل والفصل بين المقاصد والمصالح؛ ما يهمنا ويخدم موضوعنا أن الشارع الحكيم سبحانه أراد وقصد أن تشتمل الشريعة الإسلامية وتكاليفها على ما فيه صلاح الإنسان في الدنيا والآخرة.من هذه التكاليف ما هو منصوص عليه بنص صريح من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، هذا النوع من التكاليف ثابت لا يتغيّر، ولا يجري عليه الاجتهاد، وهو مشتمل على مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة.

ومن التكاليف ما يُعرَف بالاجتهاد، سواء الاجتهاد في فهم النص الشرعي ومعرفة دلالات ألفاظه، أو الاجتهاد في استخراج علّته وتَعْدِيَتِها إلى غيرها «تخريج وتنقيح

(1) الشاطبي: الموافقات، 2/ 6.

(2) المرجع السابق، 2/ 8.

(3) ياسين: إمامة الأمة، ص226.

وتحقيق المناط)، وهذا النوع من التكاليف ينبغي أن يُراعى عند الكشف عنه ترتّب المآلات وتحقّق المصلحة.

لكن ما هي المصلحة، وما هي محدداتها، وما هو الأفق المعياري الضابط والناظم لها؟

المبحث الأول:
المصلحة

مفهوم المصلحة والمراد منها محل إشكال واختلاف بين العلماء والباحثين من المسلمين وغير المسلمين، ومن الإسلاميين وغير الإسلاميين؛ وترتّب على هذا الاختلاف في تصوّر المصلحة نتائج كبيرة تتعلّق بسلوك الإنسان وممارساته الحياتية في ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة وغيرها.

وفيما يلي سنتناول المصلحة بشكل مقتضب عند الأصوليين ثم عند اللائيكيين، ليتسنى لنا بعد ذلك تناول قاعدة: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا.

المطلب الأول: المصلحة عند الأصوليين

اختلف الأصوليون حول مفهوم وحقيقة المصلحة، وهذه أبرز تعاريفهم للمصلحة:

الغزالي: «نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ»[1].

الشاطبي: «وأعني بالمصالح ما يرجع الى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعّمًا على الإطلاق»[2].

البوطي: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها»[3].

(1) الغزالي: المستصفى، ص 174.

(2) الشاطبي: الموافقات، 2/ 25.

(3) البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بلا ط، ص23.

الملاحظ في هذه التعاريف، أمور ثلاثة:

1- أن المصلحة ترتبط بالشرع وأنها على وِفق مراد الشارع، وليست متروكة لإدراك المكلّف لأن المكلّفين متفاوتون في القدرات الذهنية والنيّات والاطّلاع، يقول الشاطبي «المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشرع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ المقاصد تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات»[1].

2- أنها ترجع بالنفع والفائدة إلى الخلق (المكلّفين) بما يُقيم حياتهم الدنيا لحياتهم الأخرى، يقول الشاطبي: «المصالح المجتلبة شرعا، والمفاسد المستدفعة شرعا، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية»[2].

3- المصالح الشرعية المعتبرة هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وهي بناء على ما سبق معتبرة من حيث تُقيم الحياة الدنيا للآخرة.

المطلب الثاني: المصلحة عند اللائكيين

ذكرنا سابقا في مبحث اجتهاد اللائيكية أن اللائيكيين يرون أن أساس التشريع ومصدر الاجتهاد هو العقل، وبالتالي فإن المصلحة عندهم تقدّر بناء على تقدير العقل لا على أساس الشريعة، يقول الإمام ياسين «حين نقول نحن: الشريعة هي المصلحة وفي حدودها يجتهد العقل، يقولون هم سرا أو جهرا: العقل قبل كل شريعة، ولا مصلحة إلا ما يُسيِّرُه المجتمع ويقرره المجتمع»[3].

واللائيكيون أيضا يقولون بتقديم المصلحة على النص، يقول فهمي هويدي «إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أي من مصالح الناس المعتبرة فلا مجال لتطبيق الأولى، وتغلب المصلحة على النص في الثانية»[4]، ولعل هذا هو سبب اهتمامهم بنظرية

(1) الشاطبي: الموافقات، 4/ 106.

(2) المرجع السابق، 2/ 37.

(3) ياسين: العدل، ص158

(4) هويدي: فهمي، التدين المنقوص، دار الشروق، ط1، 1994م. ص176

المقاصد، لأنهم يرون أنها تمكّنهم من التحلل من ربقة النصوص. وهذا فهم خاطئ لنظرية المقاصد ومخالف لما عليه إجماع الأمة الإسلامية من تقديم النصوص الثابتة والصريحة على ما سواها أيا كان، يقول أحدهم «فنظرية المقاصد يحتفظ بها لا محالة من حيث المبدأ ولكن لا بالمعنى الذي ورد عند الشاطبي ولا حتى بالمعنى الذي ورد عند علال الفاسي ومحمد الطاهر بن عاشور، بل بما هي إمكانية تجاوز الفهم الحرفي للنصوص والنظر إلى ما وراء هذه النصوص من حِكْمة ومقاصد»[1].

كما نجد عندهم مدحا وثناء على نظرية نجم الدين الطوفيّ الحنبلي (716هـ) في المصلحة وينسبون إليه القول بتقديم المصلحة على النص أي نص قطعي أو ظني، في حين نجد أن العلماء فنّدوا استنادهم إلى الطوفيّ، فقد ذكر الشيخ القرضاوي أن الطوفي إنما قصد النص الظني وليس القطعي[2] وهو بذلك «لا يوافق ما حدّد به الطوفي نظريته، إذ النص عندهم (أي اللائيكيين) ينبغي أن يقدّم على المصلحة إذا عارضها، ولو كان ذلك أخلاقيا وقِيَما وعقوبات وحدودا حدها الشرع. وهذا ما لا يقول به الطوفي»[3].

ولمّا كان هؤلاء القوم يرفضون سلطة الوحي والنص الديني، لا يقولون إلا بسلطة واحدة هي الواقع، يقول حسن حنفي «لا سلطة إلا لضرورة الواقع»[4]، وهذا الواقع يدرك بالعقل وبما تسلّح به هذا العقل من منهجيات علمية وفكرية ومكتسبات إنسانية، فهم «يعتقدون أن المصلحة إنما يضمنها العقل المتصرف على ضوء المكتسبات الإنسانية المتطورة في ميادين القانون والاجتماع والاقتصاد والسياسة»[5]، والتي تفور «من فلسفة سقراط و«سعادة» إبقور وسياسة ماكيافيلي ونضالية فولتير وحرية روسو و«أخلاقية» هوبز وستوارت مل وبنتام وعدالة ماركس»[6].

(1) الشرفي: عبد المجيد، تحديث الفكر الإسلامي، دار المدار الإسلامي- ليبيا، ط2، 2009، ص42.

(2) القرضاوي: يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 1998م.

(3) بوعود: الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، ص137.

(4) حنفي: حسن، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط4، 1992م، ص52.

(5) ياسين: العدل، ص158.

(6) المرجع السابق، ص162.

المبحث الثاني:
قاعدة قصد الشارع في وضع الشريعة لمصالح العباد

«وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا» هذه القاعدة مهمة جدا عند تناول نظرية المقاصد، إذ تحتل مكانة كبيرة في الأطروحات المقاصدية القديمة والحديثة كما أسلفنا، وفيما يلي أبرز مضامين هذه القاعدة من خلال ما ورد في المدونات الأصولية وخاصة كتاب الموافقات للشاطبي، لتتشكّل أمامنا صورة النظرية المقاصدية الموروثة كما تصورناها عند الإمام ياسين، وهو طرح يعبّر عن فهم عميق للتراث المقاصدي يتميّز به الإمام عبد السلام ياسين، وكل ما فعلناه في هذا البحث هو دمج التراث الأصولي بفَهم الإمام. على أنه سنخصص الفصل اللاحق لتقديم مراجعة الإمام ياسين لهذا التراث وانتقاداته على بعض المسائل، بالإضافة إلى الاقتراحات الجديدة التي اقترحها -رحمه الله- من أجل تفعيل هذا العلم.

وفيما يلي أبرز مضامين قاعدة وضع الشرائع:

المطلب الأول: معنى المصالح العاجلة والآجلة

يقول الإمام ياسين: «العاجل الدنيا والآجل الآخرة»[1]، وهو قول جل العلماء كالعز بن عبد السلام[2]، وابن تيمية[3]، وابن القيم[4]، والشاطبي[5]، ومن المعاصرين

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص60.

(2) العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، دار القلم- دمشق، ط1، 2001م، 2/ 125.

(3) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 8/ 378.

(4) ابن القيم:محمد بن ابي بكر بن ايوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1991م، 3/ 11.

(5) الشاطبي: الموافقات، 2/ 6.

البوطي[1]، والقرضاوي[2] وغيرهم. كما عبر بعض العلماء عن هذا المعنى بقولهم في المعاش والمعاد.

فمصالح العباد في الآجل: هي مصالحهم في الآخرة وهي الحصول على الثواب والنجاة من العقاب فيكونوا بذلك من أهل النعيم. ومفاسد الآخرة: هي الحصول على العقاب وفوات الثواب فيكونوا من أهل الجحيم[3].

أما مصالح العباد في العاجل: فهي مصالحهم في الدنيا وهي ما تدعو إليه الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فقد جعل الله تعالى هذه الأعمال أسبابا للمصالح المقصودة للشارع مثل البيوعات والإجارات. والمفاسد العاجلة: هي فوات ذلك بالحصول على أضداده[4].

ويجعل الشاطبي أيضا المصالح دنيوية وأخروية فيقول «إن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية. أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم. وأما الدنيوية فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح. فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع»[5].

المطلب الثاني: اتباع الهوى مانع من حصول السعادة في الدنيا والآخرة

تكاليف الشريعة شرعت لمصالح العباد كما ذكر الشاطبي رحمه الله[6]، ويلزم من تطبيقها حصول السعادة في الدنيا والآخرة، لذلك على المكلف أن يكون «مع الشريعة سامعا لها مطيعا واثقا أن فيها رعايَة مصلحته الكلية الواصلة بين الدنيا والآخرة»[7]، غير

(1) البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص45.
(2) القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص231.
(3) انظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 2/ 125. الشاطبي: الموافقات، 4/ 152.
(4) المرجع السابق، 4/ 152.
(5) الشاطبي: الموافقات، 4/ 195.
(6) المرجع السابق، 4/ 152.
(7) ياسين: العدل، ص163.

أنه في كثير من الحالات تتحرك لدى الإنسان ما ركبه الله فيه من شهوة جامحة وأنانية غير مهذبة، يُلبسان عليه الحق بالباطل، ويغشيان أمامه سبيل الفطرة الأولى والفكر السليم[1]، فيتبع هواه وينقاد إلى طاعة الأغراض العاجلة، والشهوات الزائلة.

والهوى هو: ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع[2].

فالإنسان إما أن يكون مستجيبا لله ولرسوله بما أمروا من تكاليف شرعية تضمن مصلحتهم في الدارين، وإما أن يكون متبعا لهواه الذي لا يتجاوز الأغراض العاجلة، قال تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنَ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3]، وقد جعل الله تعالى إتباع الهوى مضادا للحق وعدّه قسيما له كما في قوله تعالى﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[4].

فإذا خالف الإنسان هواه وأطاع الله سبحانه يكون بذلك قد حقق عبوديته لخالقه سبحانه والتي خلق من أجلها، قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5]، حيث إن العبادة كما عرفها الجرجاني «فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيمًا لربه»[6]. ويقال عَبَدَ الله: أي وحَّدَه وأطاعه، وانقاد وخضع وذلَّله، والتزم شرائع دينه، وأدَّى فرائِضَه[7]، وفلان عابد أي خاضع لربه مستسلم منقاد لأمره[8].

لهذا كتب الشاطبي رحمه الله «المقصِد الشرعيّ من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»[9].

(1) البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، ص46.
(2) الجرجاني: علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1983م، ص257.
(3) سورة القصص: آية 50.
(4) سورة ص: آية 26.
(5) سورة الذاريات: آية 56.
(6) الجرجاني: التعريفات، ص 146.
(7) عمر: أحمد مختار معجم اللغة العربية المعاصرة، 2/ 1448.
(8) ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3، 1414هـ، 3/ 273-274.
(9) الشاطبي: الموافقات، 4/ 262.

وهذه مسألة في غاية الأهمية، وعليها مدار علم المقاصد من وجهة نظر الإمام ياسين، فإن الله جل وعلا لم يخلق الخلق بلا قصد أو غاية، بل خلقهم لعبادته سبحانه وتعالى؛ وكل ما خلق الله سبحانه في هذا الكون إنما هو من أجل تحقيق هذه الغاية، فإنزال الشرائع غايته دلالة الخلق على الله وعبادته، وأحكام هذه الشرائع ترجع بالقصد الأول إلى هذه الغاية، ثم ترجع بالقصد الثاني إلى وسائل تحقيق الغاية الأولى بكفالتها لمصالح الدنيا من عادات كالأكل والشرب واللبس، ومعاملات كالبيوع والعقود وغيرها.

المطلب الثالث: مصالح الدنيا مبنية على مصالح الآخرة

يشيد الإمام ياسين كثيرا بجهود العلماء السابقين التي تفسر الشريعة بأنها تتسم بالشمولية والجمع بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة، مجتمعة لا تتفرق، يفضي بعضها إلى بعض، ويوجه بعضها بعضا ويقوّمه، الدنيا عندهم مبينة على الآخرة، والآخرة محمولة على الدنيا، ينصاعون للمصير الأخروي ويستحضرونه في كل أمر، يلهجون بذكر الله وينحاشون له سبحانه وتعالى[1].

لهذا كتب الشاطبي في معيار اعتبار المصالح أن «المصالح المجتلبة شرعا، والمفاسد المستدفعة شرعا، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية»[2]، بمعنى أن مصالح الدنيا ينبغي أن تكون مما يُورث مصالح الآخرة وهو المآل الحَسَن وأن يكون من أصحاب النعيم لا من أصحاب الجحيم.

يقول الإمام ياسين إن «هذا كلام كان معناه واضحا لما كان الإسلام هو الشوكة والدولة، ولما كان أمرُ الآخرة وأمرُ الشرائع المنزلة إيمانا راسخا لا أطروحة للنقاش»[3]، فالقضية كما يرى الإمام ياسين كانت واضحة غير ملتبسة في حديث علماء السلف من الأصوليين المقاصديين، فأفق الآخرة هو المحدد المعياري للمصلحة المطلوبة في

(1) انظر: نظرات في الفقه والتاريخ، ص65، ص66.

(2) الشاطبي: الموافقات، 2/ 28.

(3) ياسين: العدل، 160.

الزمن الدنيوي عندهم[1]، فتجد «في كل فقرة من كتاب مثل كتاب الشاطبي ذكر الله سبحانه، في كل فصل من فصوله ربط لأشغال الدنيا بأشغال الآخرة، في كل باب اجتهاد كلي لا يفصل أمر الدنيا عن أمر الآخرة»[2].

على عكس ما نرى في العصر الحاضر حيث يكثر الحديث عن مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن الإسلام دين حضارة ومصلحة وأنه متفوق ومتقدم على أحدث القوانين البشرية، كل ذلك على مستوى الحياة الدنيا ولا رائحة لذكر الآخرة[3]، وكأن الإسلام وشرعه مفتاح للدنيا، دال على الدنيا، خادم للدنيا، داع إلى مصالح العباد في الدنيا. وهم عن الآخرة غافلون[4]، لهذا يرى الإمام ياسين أن «الحديث عن الأهداف الدنيوية التي يحققها الشرع مع إغفال الغاية الأخروية تشتت وضياع، بل تحريف للكلم عن مواضعه»[5]. فالواجب إحياء ثقافة الآخرة في العقول والقلوب لتتحدد المفاهيم وتنبني المعارف على أساسها[6].

وذم الإمام ياسين للدنيا وترف الدنيا لا يعني به الهرب منها والاعتزال، إنما يلح على ذكر الآخرة واستحضارها حتى يصبح هم الآخرة هو هدف المؤمن وشغله، فيسعى إلى العمل الصالح هنا في الدنيا ليكون زاده المطلوب في الآخرة، حينها ينطلق المؤمن ويتحرر من أسْرِ المادة ويرتفع عن حضيض الحياة الدنيا إلى الحياة العليا. من شأن هذا الانطلاق أن يحرر طاقات المؤمنين فيخوضون غمرات الجهاد ليعم التكافل والإخاء

(1) رفيع، محماد محمد، مراجعة التراث الأصولي والمقصدي في ضوء الكليات القرآنية عند الإمام عبد السلام ياسين، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين، 2/ 131.

(2) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص66.

(3) انظر: المرجع السابق، ص60، ص65، ياسين: العدل، ص160.

(4) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص66.

(5) المرجع السابق، ص65.

(6) رفيع، محماد محمد، مراجعة التراث الأصولي والمقصدي في ضوء الكليات القرآنية عند الإمام عبد السلام ياسين، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين، 2/ 132. انظر: ياسين: العدل، ص162.

بين الناس كافة، يشمل برّ المسلمين وبذلهم كل ذي كبد رطبة، فيعم العدل في الأرض وتسود روح الألفة والمحبة[1].

والأدلة على هذا مستفيضة في كتاب الله وسنة رسوله، فكم من الآيات والأحاديث تذم الدنيا وتدعو إلى عدم الانشغال بالدنيا عن الآخرة، فمن ذلك قول الله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾[2] أي أن تعمل في دنياك لآخرتك[3]. وقوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾[4] سعى لها سعيها: أي عمل عملها الذي هو طاعة الله وما يرضيه عنه التي تورث نعيما في الآخرة[5].

ومن الأحاديث قوله ﷺ «... مَا الفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ، وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا، كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا، وَتُلْهِيَكُمْ كَمَا أَلْهَتْهُمْ»[6]، تلهيكم: أي تشغلكم عن الآخرة. وحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ كَانَتِ الآخِرَةُ هَمَّهُ جَعَلَ اللهُ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ وَجَمَعَ لَهُ شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ، وَمَنْ كَانَتِ الدُّنْيَا هَمَّهُ جَعَلَ اللهُ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَفَرَّقَ عَلَيْهِ شَمْلَهُ، وَلَمْ يَأْتِهِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا قُدِّرَ لَهُ»[7].

(1) انظر: ياسين: عبد السلام، الإحسان، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1998م، 1/ 323، 324، 480.

(2) سورة القصص: آية 77.

(3) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 19/ 524.

(4) سورة الاسراء: الآيات 18-19.

(5) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 17/ 409.

(6) البخاري: محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط1، 1422ه، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، حديث رقم: (6425)، 8/ 90.

(7) الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: احمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ط2، 1975م، أَبْوَابُ صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّقَائِقِ وَالْوَرَعِ، حديث رقم (2465)، 4/ 642.

المطلب الرابع: مصالح الدنيا تنظم مصالح الآخرة

ذكرنا في المطلب السابق أن معيار اعتبار المصالح الدنيوية وقبولها هو من حيث إن هذه المصالح الدنيوية تقيم الحياة الدنيا للحياة الآخرة أي تجعل المكلف يوم القيامة من أهل السعادة لا من أهل الشقاء، ولذلك ذم الشرع الحنيف الركون إلى الدنيا والانشغال بها. لكن لا ينبغي أن نغفل أن حياة الإنسان واستمرار وجوده متوقف على عدة أمور دنيوية كغذائه وما يقيم حياته من الأرزاق الدنيوية التي يجب أن يسعى لاكتسابها.

فمشغلة الرزق وهمّ الدنيا لا يُقتحمان كما ذكر الإمام ياسين بالإرادة المستعلية على الدنيا فقط، بل لابد من مساعفة العبد بالنصيب الكريم العفيف منها ليصفوَ قلبه ويفرُغ من الهم الدنيوي اليومي[1]. فلكل مسلم حق في الدنيا يسميه الإمام ياسين بـ«النصيب من الدنيا» وهو «ما به يصلح شأنه، وما به يؤدي الحقوق المشروعة، وما به يَمهد لآخرته، فإن الدنيا مطية المؤمن إلى الآخرة»[2].

لذلك خصصت الشريعة الإسلامية للعباد نصيبهم من الدنيا، وجعلت للعبد من نصيبه في الدنيا ووسائلها مَرْكَبًا يوصله إن آمن واتقى ونوى وأحسن إلى سعادة الآخرة[3]، يقول الإمام ياسين «وإن توفيرَ هذا النصيب للعباد ضرورة لكيلا تفتنهم الدنيا بالفقر والمرض والجهل والحاجة عن مطلبهم الأخروي»[4].

وقد استقى الإمام ياسين مصطلح «النصيب من الدنيا» من قول الله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾[5]، وهذا المصطلح القرآني مذكور في وصية قوم قارون له بأن يعمل في دنياه ما ينفعه بآخرته[6].

(1) انظر: ياسين: العدل، 164، 165.

(2) ياسين: عبد السلام، المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، الشركة العربية للنشر والتوزيع – القاهرة، ط1، 1989م، ص364.

(3) ياسين: العدل، 164.

(4) المرجع السابق، 164.

(5) سورة القصص: آية 77.

(6) الطبري: جامع البيان، 19/ 524.

وفكرة أن الدنيا ومصالحها يجب أن تستثمر لخدمة الآخرة فكرة جاءت بها كثير من الدلائل والأخبار، ولا تأنفها العقول، وقد ذكرها كثير من العلماء في كتاباتهم، فالجويني[1] مثلا في كتاب الغياثي يقول إن مقصد الدين يستمد استمراه من الدنيا، وذكر ضرورة انتظام أمور الدنيا حتى يستمد منها الدين الذي إليه المنتهى[2] وذكر أن الدنيا تجري من الدين مجرى القوام والنظام من الذرائع إلى تحصيل مقاصد الشرائع[3].

ويحذر الإمام ياسين من فهم هذا «النصيب من الدنيا ذلك الفهم العامي، فهم الغرة بالله، الذي يزين لبعض الناس أن يبرروا توسعهم في الدنيا، بل توغلهم فيها واستسلامهم، بأن ذلك نصيب من الدنيا يندب القرآن الكريم الناس أن لا ينسوه»[4]، وذكر الإمام ياسين أن التشجيع على المتعة والشهوة من خلال هذه الآية إخراج لهذا النص القرآني من سياقه، فقد ورد هذا النص في خطاب قوم مظلومين إلى ظالمهم يناشدونه الحق أن لا يتعدى حقه ونصيبه فيستحوذ على حقهم ونصيبهم[5].

وفي الخلاصة يرى الإمام ياسين أن العلماء السابقين في حديثهم عن مقصد وضع الشرائع كانوا يدعون إلى أن يستثمر العبد المؤمن الدنيا ومكتسباتها في سبيل سعادته الأخروية، وأن يكون من طلاب الآخرة الذين «اقتصروا من طلب لذات الدنيا وأفراحها على ما يدفع الحاجة والضرورة، واشتغلوا بمطالب الآخرة»[6].

(1) هو عبد الْملك بن عبد الله بن يُوسُف الْعَلامَة إِمَام الْحَرَمَيْن ضِيَاء الدبن أَبُو الْمَعَالِي بن الشَّيْخ أبي مُحَمَّد الْجُوَيْنِيّ رَئِيس الشَّافِعِيَّة بنيسابور مولده فِي الْمحرم سنة عشرَة وَأَرْبَعمِائَة وتفقه على وَالِده وأتى على جَمِيع مصنفاته وَتُوفِّي أَبوهُ وَله عشرُون سنة فَأَقْعدَ مَكَانَهُ للتدريس فَكَانَ يدرس وَيخرج إِلَى مدرسة الْبَيْهَقِيّ حَتَّى حصل أُصُول الدَّين وأصول الْفِقْه على أبي الْقَاسِم الإِسْفِرَايِينِيّ، توفّي فِي ربيع الآخر سنة ثَمَان وَسبعين وَأَرْبَعمِائَة، وَمن تصانيفه النِّهَايَة، والأساليب فِي الْخلاف، والغياثي، والرسالة النظامية، غياث الخلق فِي اتِّبَاع الْحق، الْبُرْهَان فِي أُصُول الْفِقْه، وَالتَّلْخِيص مُخْتَصر التَّقْرِيب، والإرشاد فِي أُصُول الْفِقْه. ابن قاضي شهبة: ابو بكر بن احمد بن محمد، طبقات الشافعية، عالم الكتب- بيروت، ط1407،1هـ، 1/ 256.

(2) الجويني: عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة امام الحرمين، ط2، 1401هـ، ص135،134.

(3) المرجع السابق، ص133.

(4) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص364.

(5) ياسين: عبد السلام، في الاقتصاد، مطبوعات الأفق- الدار البيضا، ط1، 1995م، ص206.

(6) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، 1/ 17.

والقول بتحكيم المصلحة الأخروية في الدنيوية عند الإمام ياسين هو من باب تحكيم المقصد في الوسيلة، إذ لا تنال المصلحة الأخروية إلا بالدنيوية التي سماها القرآن بالنصيب، وهذا النصيب إنما يكتسب معناه واعتباره إذا كان منتظما في سلك المقصد الأصل وهو الآخرة[1].

وختاما لهذا المطلب: فإن قاعدة وضع الشرائع تعني أن الشارع الحكيم وضع نظاما كافلا للسعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به[2]، يقول الإمام ياسين «من استقام عليها وعَدَلَ وأَحْسَنَ كانت له ضمانا لمصلحة الدنيا والآخرة»[3]. فمقاصد الشريعة السامية تمنع التهارج والفساد وفوت المصالح في الدنيا، وتعطي للمسلم والمسلمة الاستقرار والأمن والكفاية المعاشية لينصرف العبد إلى تهييء آخرته[4]، يفعل الصالحات ويتقرب من رب البريات، وذلك لأن مصالح الآخرة -من حيث كونها الفوز بالثواب والنجاة من العقاب- لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا[5].

(1) رفيع، محماد محمد، مراجعة التراث الأصولي والمقصدي في ضوء الكليات القرآنية عند الإمام عبد السلام ياسين، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين، 2/ 133.

(2) دراز: حاشية الموافقات، 2/ 168.

(3) ياسين: تنوير المؤمنات، 1/ 104.

(4) ياسين: العدل، ص162.

(5) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 2/ 130.

المبحث الثالث:
مراتب مصالح العباد – المقاصد

من المقرر عند علماء الأصول أن المقاصد مراتب، وهو ما أثبته شيخ علم المقاصد الإمام الشاطبي في بداية الموافقات حين قرر أن تكاليف الشريعة الإسلامية ترجع إلى حفظ مصالح العباد الدنيوية والأخروية بصفتها مقاصدا للشارع الحكيم، وهذه المصالح حسب الحاجة إليها لا تعدو أن تكون ثلاثة أقسام هي: ضرورية، حاجيّة، تحسينية[1].

1 – الضروريات:

وهي كما ذكر الشاطبي «الأمور التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[2].

وعند ابن عاشور «هي المصالح التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش»[3].

والتعريفان معـًا يؤكدان أن الضروريات هي الأمور اللازمة والتي لا غنى عنها بحالٍ من الأحوال لاستمرار الحياة الدنيا وهما متشابهان، إلا أن تعريف ابن عاشور يظهر فيه بالإضافة إلى المنحى الفردي منحى جماعيا، وهو أمر سنتناوله في المباحث اللاحقة.

ومجموع هذه الضروريات خمسة وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال[4]، فمصالح الدين والدنيا مبينة على المحافظة على هذه الأمور الخمسة[5]. والحفظ لها

(1) الشاطبي: الموافقات، 2/ 8.

(2) المرجع السابق، 2/ 8.

(3) ابن عاشور: محمد الطاهر:مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط2، 2001م. ص300.

(4) الشاطبي: الموافقات، 2/ 10.

(5) انظر: المرجع السابق، 2/ 12.

يكون بأمرين: الحفظ من جانب الوجود الحفظ من جانب العدم، وسنأتي لمسألة الحفظ وفلسفتها في مبحث مستقل، لكن لا بد أن نشير ولو بشكل مقتضب إلى أن الحفظ لمصالح الإنسان يكون بـ «العبادات» كالصلاة والزكاة وهي راجعة إلى حفظ الدين. و«العادات» كتناول المأكولات، والملبوسات وهي راجعة إلى حفظ النفس والعقل. و«المعاملات» كانتقال الأملاك، والعقود وهي راجعة إلى حفظ النسل والمال[1].

والمقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق، لاختل كل من الحاجي والتحسيني، ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق[2]، ويقول الشاطبي أيضا «إن كل حاجي وتحسيني خادم للأصل الضروري ومحسّن لصورته الخاصة: إما مقدمًا له أو مقارنًا أو تابعًا، وعلى هذا فإن كل حاجي أو تحسيني يدور بالخدمة للضروري، فهو أحرى أن يتأدّى به الضروري على أحسن حالاته»[3].

2 - الحاجيات:

ومعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكن الحاجيات لم تبلغ فيها الحاجة مبلغ الضروري بحيث لو فقدت لاختل نظام الحياة وتعطلت المنافع[4].

والحاجيات جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات: ففي العبادات: كالرخص المخففة للمشقة كما في المرض والسفر، وفي العادات: كالتمتع بالطيبات مما هو حلال من المآكل والمشارب والمساكن وغيرها، وفي المعاملات كالتوسع في تشريع المعاملات كالقراض والسلم، وفي الجنايات كجعل دية الخطأ على العاقلة[5].

(1) الشاطبي: الموافقات، 2/ 8.
(2) المرجع السابق، 2/ 16.
(3) المرجع السابق، 2/ 24.
(4) انظر: المرجع السابق، 2/ 16.
(5) المرجع السابق، 2/ 16.

والحاجيات إنما هي خادمة ومكملة للضروريات، وهي كما يقول الشاطبي حائمة حول حمى الضروريات، فبالقيام بالحاجيات وباكتسابها ترتفع المشقات[1].

3 – **التحسينيات**:

وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[2].

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات: ففي العبادات كإزالة النجاسة، وفي العادات كآداب الأكل والشرب، وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد[3].

والتحسينيات جرت مجرى التحسين والتزيين، فبفقدانها لا يختل الضروري ولا الحاجي[4].

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات، 2/ 17.

(2) انظر: المرجع السابق، 2/ .

(3) انظر: المرجع السابق، 2/ 11.

(4) المرجع السابق، 2/ 11.

المبحث الرابع:
حفظ المقاصد

ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق أي رعاية مصالحهم، وهي لا تعدو أن تكون ثلاثة أقسام هي: الضرورية، الحاجية، التحسينية.

فما هو الحفظ؟ وما هي أنواعه؟

المطلب الأول: معنى الحفظ

الحفظ لغة: هو المراعاة والتعاهد وقلة الغفلة، وهو نقيض النسيان، والمحافظة والحفاظ هما: الذبُّ عن المحارم والمنع لها عند الحروب، والحفاظ: المحافظة على العهد والمحاماة على الحُرَم ومنعها من العدو[1].

وبالتالي فإن حفظ المقاصد من حيث مفهومها اللغوي هو: مراعاة مقاصد الشريعة وتعاهدها وعدم الغفلة عنها، والذب عنها وحمايتها عن النقائص.

المطلب الثاني: فكرة الحفظ عند الأصوليين

ذكرنا سابقا أن العلماء بعد نظرهم إلى واقع الحياة وحاجات الإنسان فيها، خلصوا إلى تقسيم مصالح العباد الضرورية إلى خمس كليات أساسية هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولن يستطيع الإنسان العيش بدونها، ويجب أن تكون متوفرة لكل فرد، وذكرنا سابقا أهميتها ومكانتها.

فالدين ضروري لتنظيم شؤون الإنسان بمحيطه وكذلك تنظيم علاقته بربه، وعلى ذلك يترتب له الجزاء يوم القيامة. والنفس هي ذات المكلف الذي نزلت الشريعة له

(1) ابن منظور: لسان العرب، 7/ 441-442.

ليلتزم بها، ولو عدم المكلف لعدم من يتديّن. والعقل ضروري لأنه شرط التكليف فلو عدم العقل لارتفع التدين. والنسل والتناسل هو سبب وجود الإنسان واستمرار وجوده ولو عدم النسل لن يكون بقاء للجنس البشري. والمال هو قوام الحياة ولو عدم المال لم يبق عيش[1].

فالضروريات أو المصالح الضرورية هي قوام الحياة الدنيا، وإن وجود الإنسان واستمرار بقائه متوقف عليها، لذلك راعتها كل الملل والشرائع كما ذكر علماؤنا الأفاضل، وجاءت تكاليف الشرائع بالسعي إلى حفظها، فمن هنا جاءت فكرة الحفظ. وكذا الأمر بالنسبة لحفظ الحاجيات وحفظ التحسينيات.

المطلب الثالث: أنواع الحفظ للمقاصد

في البداية ينبغي الحديث عن كَوْن حفظ هذه الكليات الخمس إنما هو على مستوياتها الثلاثة، وهو تقسيم المقاصد باعتبار الحاجة إليها، فتحفظ هذه الكليات على مستوى الضرورة، وتحفظ على مستوى الحاجة، وتحفظ على مستوى التحسين والتكميل. والحفظ لها بأمرين كما ذكر الإمام الشاطبي[2]:

النوع الأول: الحفظ من جانب الوجود: هو ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، أي ما يقيم أركان مصالح الدين والدنيا ويثبت قواعد المقاصد الشرعية. ويكون ذلك من خلال ثلاثة أمور هي: العبادات والعادات والمعاملات[3]، وفيما يلي توضيح لها:

- **أصول العبادات**: وترجع إلى حفظ الدين، وهي: الأفعال المخصوصة المحددة المقدار التي أمر الله تعالى بها والتي ترجع إلى الانقياد له سبحانه وإفراده بالخضوع كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام وما أشبه ذلك.

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات، 2/ 17.

(2) المرجع السابق، 2/ 8.

(3) انظر: المرجع السابق، 2/ 9. انظر: ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص71،68.

- **العادات**: وترجع إلى حفظ النفس والعقل، والعادات هي: كل ما يعتاده الناس في حياتهم مما يحتاجون إليه، واستمروا عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى[1]، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك.

- **المعاملات**: وهي ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، والعقد على الرقاب والمنافع أو الأبضاع. وترجع إلى حفظ النسل والمال، وإلى حفظ النفس والعقل لكن بواسطة العادات.

فهذه هي أنواع الأحكام التي تحفظ المقاصد الخمسة الأساسية كما ذكر إمامنا الشاطبي.

النوع الثاني: الحفظ من جانب العدم: هو ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها. وذكر الإمام الشاطبي «الجنايات» تحت هذا النوع، وأن الشريعة شَرعت فيها ما يدرأ إبطال المصالح الخمس الكلية ويتلافاها.ويجمع الإمام الشاطبي تحت مصطلح الجنايات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويُمثِّل له بالقصاص والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال للنسل، والقطع والتضمين للمال[2].

المطلب الرابع: اجتهادات العلماء في كيفية حفظ المقاصد:

أولاً: حفظ الدين

يقول الإمام ياسين رحمه الله «حفظ الدين يعني أن تكون كلمة الله هي العليا لا في المجتمعات الإسلامية وحدها بل في الأرض»[3]، فعَنْ أَبِي مُوسَى الأشعري رضي الله عنه قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أي ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَاتَلَ

(1) الجرجاني: التعريفات، ص146.

(2) الشاطبي: الموافقات، 2/ 10.

(3) ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تسجيلات صوتية، 1980م.

لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ»[1]. وقال تعالى ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاتَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[2]، والفتنة هي الشرك، أي قاتلوهم حتى لا يكون شرك، ولا يُعبَد إلا الله وحده لا شريك له، فيرتفع البلاء عن عباد الله من الأرض وهو الفتنة، ويكون الدين كله لله أي حتى تكون الطاعة والعبادة كلها لله خالصةً دون غيره[3].

إذن فحفظ الدين هو: الدفاع عن حوزة الدين، وإعلاء شأنه، والدعوة إليه، ومحاربة كل ما من شأنه أن يفتن الناس عن دينهم ويكون ندًا لله جل شأنه، فتكون العبادة كلها لله تعالى وحده خالصة، وتكون الطاعة لله تعالى وحده وتُلتَزم شريعته.

وعرّف الشيخ ابن عاشور حفظ الدين وجعله قسمين: قسم يتعلق بحفظ دين أفراد المسلمين، وقسم يتعلق بعموم الأمة، قال رحمه الله «حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، هو دفْع كل ما من شأنه أن ينقص أصول الدين القطعية؛ ويدخل في ذلك حمايةُ البيضة[4] والذبُّ عن الحوزة الإسلامية[5] بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها»[6].

(1) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم (2810)، 4/ 20. مسلم: ابن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي- بيروت، بلا ط، كتاب الإمارة، باب من قاتل في لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، حديث رقم (1904)، 3/ 1513.

(2) سورة الأنفال، آية 39.

(3) الطبري: جامع البيان، 13/ 537-538.

(4) أي بيضة المسلمين، ويقصد بها مجْتَمعهُم ومَوْضِع سُلطانهم، ومُسْتَقَرَّ دَعْوتهم. وبَيْضَة الدَّار: وسَطُها ومُعْظَمُها. ابن الأثير: مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية- بيروت، 1979، 1/ 172.

(5) حَوْزَةَ الإسلام: أي حُدُوده ونواحِيه. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، 1/ 460.

(6) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص303.

فحفظ الدين يستدعي أن نثبت أركانه وأحكامه في الوجود الإنساني والحياة الكونية[1]. ويكون ذلك بإقامة شعائره وفرائضه وإحياء معالمه وتعاليمه[2]، والدعوة إلى الإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائر الأعمال والأقوال التي تحقق الدين في النفوس والحياة، كالأذكار التي تزيد الإيمان وتثبته، والقربات والوعظ والإرشاد والنصح وبناء المساجد والمدارس[3]، كذلك يذكر العلماء مسألة جمع المصحف التي اقتضتها مصلحة حفظ الدين[4].

كما يعني حفظ الدين أن يحفظ دين المسلم فلا يُفتن عن دينه، لذلك شرع الإسلام قتل الكافر والمرتد، ومعاقبة الداعي إلى البدع[5]، وقتال أهل الكفر المحاربين، لأنها مفضية لقتل المسلم، أو فتنته عن دينه[6]، وكذلك شرع قتال من يسعون إلى إفساد الدين ومن يعادونه[7].

وحفظ الدين حاصِلُهُ في ثلاثة معانٍ كما ذكر الإمام الشاطبي[8]، هي: الإسلام والإيمان والإحسان، وهي مراتب الدين كما ورد في الحديث الذي سأل فيه جبريل عليه

(1) الخادمي: نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان- الرياض، ط1، 2011م، ص81.

(2) المرجع السابق، ص22.

(3) انظر: الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص81. الجديع: عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت، ط1، 1997م، ص332.

(4) الجديع: تيسير علم أصول الفقه، ص 201. السلمي: عياض ين نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية- الرياض، ط1، 2005، ص206.

(5) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 274. القرافي: شهاب الدين احمد بن ادريس، الفروق، عالم الكتب، بلا ط، 4/ 67. الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 117. الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م، 7/ 266. ابن امير حاج: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 3/ 143-144.

(6) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 7/ 266. ابن أمير حاج: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 3/ 143-144.

(7) الشاطبي: الموافقات، 4/ 21.

(8) المرجع السابق، 4/ 27.

السلام النبي المصطفى عن الإسلام والإيمان والإحسان وعن الساعة فأجابه ﷺ، ثم قال: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم، فجعل النبي الكريم الدين ثلاث مراتب وفصّل معناها كما هو وارد في الحديث الشريف[1].

فالإسلام: هو الأعمال الظاهرة التي يقوم بها المسلم. وأركان الإسلام هي الشهادتان والصلاة والزكاة والصوم والحج. ويلحقها كل الأعمال الظاهرة سوى هذه الأركان.

والإيمان: عقد بالقلب يتبعه نطق باللسان وعمل بالجوارح. وأركانه: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. وللإيمان شُعَب كما ذكر النبي الكريم[2] جمعها العلماء في مصنفات تحت مسمى شعب الإيمان كالبيهقي رحمه الله. وقد ذكر الإمام ياسين في كتاب «المنهاج النبوي» شعب الإيمان وجعلها سبعة وسبعين شعبة يتحلى بها المؤمن وصنفها في خصال عشر، وله أيضا كتاب حديثي ضخم اسمه «شعب الإيمان» جمع فيه (2501) حديثا مقسمة على خصال عشر هي: الصحبة والجماعة، الذكر، الصدق، البذل، العلم، العمل، السمت الحسن، التؤدة، الاقتصاد، الجهاد.

---

(1) عن عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الإِسلام، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الإِسلام أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ، وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإيمان، قَالَ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإحسان، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ» قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا، قَالَ: «أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»، قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي: «يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟» قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ». مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ معرفة الإيمان، وَالإسلام، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ، حديث رقم (8).

(2) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الإيمان بِضْعٌ وَسَبْعُونَ -أو بِضْعٌ وَسِتُّونَ- شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإيمان». مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، حديث رقم (58)، 1/ 63.

والإحسان: وهو طلب وجه الله تعالى ومعرفته وعبادته كأننا نراه، هو الركن الأشرف في الدين كما ذكر الإمام ياسين[1]، درجة ثالثة بعد الإسلام والإيمان، فوقهما، بناء عليهما لا تحليقا، لا إيمان بلا إسلام، ولا إحسان بلا إيمان[2].

ومن واجب حفظ الدين وفي خدمة حفظ الدين تتفرع واجبات حفظ النفس والعقل، وحفظ النسل والمال[3]، ورأي الإمام ياسين هذا يتوافق مع رأي الآمدي وغيره من العلماء، يقول الآمدي: «فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى، نظرا إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين. وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيرها. فإنما كان مقصودًا من أجله»[4].

ثانيـًا: حفظ النفس:

يقول الإمام الشاطبي: «وَلَوْ عُدِمَ المكَلَّف لعُدِمَ مَنْ يَتَدَيَّن»[5]، ومعنى حفظ النفس أو النفوس كما عرفها ابن عاشور: هو حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما[6].

وحفظ النفس أيضا: هو مراعاة حق النفس في الحياة والسلامة والكرامة[7].

أما الإمام عبد السلام ياسين فذكر أن حفظ النفس هو أن يسود الأمن على وجه الأرض والبشرية كلها، فالأمن الذي يريده الإسلام من وجه نظر الإمام ياسين هو الأمن الذي يعيش تحته المسلم وغير المسلم، الأبيض والأسود، أن يعيشوا سواسية[8]، وحفظ

(1) ياسين: الإحسان، 1/ 96.

(2) المرجع السابق، 1/ 20.

(3) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص58.

(4) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 4/ 377.

(5) الشاطبي: الموافقات، 2/ 13.

(6) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص303.

(7) الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص81.

(8) ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تسجيلات صوتية، 1980م.

النفس أيضا لا يعني حفظها حتى لا تموت أجسادها[1]، بل حفظها حتى لا تموت معنويا، فيكون لها قيمة ولها أهمية، فلا ترزح تحت نير الاستعباد والتسلط والظلم والهيمنة كما تفعل الدول العظمى بالدول الفقيرة في هذا العصر إذ تفرض عليهم هيمنتها الاستعمارية وتستعبدهم بالمديونيات الكبيرة.

وحفظ النفس يحصل من خلال ثلاثة معانٍ كما ذكر الإمام الشاطبي هي: إقامة أصل النفس بشرعية التناسل، وحفظها من الداخل بعد خروجها من العدم إلى الوجود بما يبقيها من المأكل والمشرب، وحفظها من الخارج بما يبقيها بالملبس والمسكن، ثم ذكر مكملات حفظ النفس بما يقيم وجودها ويستمر وجودها سالمة آمنة[2]. ومن الجدير ذكره أن حفظ النسل مندرج في هذا القسم كما سنبسط عند الحديث عن حفظ النسل.

وتسعى شريعة الإسلام من خلال تكاليفها الدقيقة والمضبوطة والمنظمة للتعامل بين الناس إلى حفظ النفس وصيانة نظام الحياة واستقرارها وسلامتها، وإلى تكريم الانسان، وحفظ حقه في الحياة والسلامة والأمن، ومنع الاعتداء عليه، وزجر المعتدين، وردع غير المعتدين الذين قد تسوِّل لهم نفوسهم يوما ما بفعل القتل والتمثيل والترويح والتخويف والإفساد[3]. فلو بقيت النفوس والمجتمعات بلاحد أو قيد لأهواء النفوس وخواطرها لفسد التعامل واختل النظام، ولتعاظم الهرج والمرج، ولكثر القتل وتعاظم وتزايد بلا حد ولا حصر[4].

ومن تكاليف الشريعة التي وضعت من أجل حفظ النفس: الأمر بالتغذي والشرب والأكل مما لا يضر ولا يفسد ومن أجل ذلك شرع الإسلام الصيد والذبائح[5].

(1) ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، السير نحو تحقيق مقاصد الشريعة، تسجيلات صوتية، 1980م.

(2) انظر: الشاطبي: الموافقات، 4/ 27.

(3) انظر: الخادمي: علم المقاصد، ص148.

(4) المرجع السابق، ص148-149.

(5) انظر: الشاطبي: الموافقات، 4/ 28. الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص81.

وكذلك شرع الإسلام لحفظ النفس الحد والقصاص[1]، ومعاقبة المحاربين، وقطع الطرق وسائر مظاهر الترويع والفساد، وحَرّم قتل النفس والتصرف بما يفضي إلى تفويتها[2]، وكذلك منع الإسلام التمثيل والتشويه، ومنع الاستنساخ البشري والتلاعب بالجينات، والمتاجرة بالأعضاء والتشريح لغير ضرورة معتبرة، وحرق أجساد الموتى[3]، وكذلك حفظ النفس من التلف قبل وقوعه مثل مقاومة الأمراض السارية[4].

ثالثًا: حفظ العقل

حفظ العقل عند ابن عاشور هو «حفظُ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤدّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف. فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فسًاد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم[5].

وللعقل أهمية كبيرة في الإسلام، فالعقل قبل كل شيء هو شرط التكليف فلا تكليف على المجنون، قال الشاطبي رحمه الله: «ولو عدم العقل لارتفع التدين»[6]، واختلال العقل مؤدٍ إلى مفاسد عظيمة فهو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة[7]. لذلك يلزم الحفاظ على العقل لما أنيط به.

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات، 4/ 28. الرازي: المحصول، 5/ 160. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 7/ 266. ابن أمير حاج: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 3/ 144. الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: احمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م، 2/ 129. الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص81.

(2) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 4/ 275-276.

(3) انظر: الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص149،148،81.

(4) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص303.

(5) المرجع السابق، ص303.

(6) الشاطبي: الموافقات، 2/ 17.

(7) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 7/ 266. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/ 130.

وحفظ العقل يكون بتناول ما لا يفسده والامتناع عما يفسده ويعيقه ويعطله[1] ولذلك منع الإسلام وحرّم شرب الخمر وجميع المسكرات، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها وانتشار المخدرات بأنواعها[2]، فشرع الإسلام الحد على شرب المسكر[3]، وكذلك حث الإسلام على طلب العلم ونشره وتعميمه واكتساب المعارف والمهارات والعلوم الأساسية حتى لا يبقى العقل معطلا بالجهل أو الأمية[4].

ومن صور حفظ العقول في العصر الحاضر حفظها من تأثير وسائل الإعلام[5] التي تقوم بتزوير الحقائق ببث الأخبار العارية عن الصحة، وقلب الحق باطلا والباطل حقا، وتربية العقول على مناهج تفكير فاسدة.

وكذلك يحث الإمام ياسين على حفظ العقول من الثقافة الغربية الدخيلة فيقول: «الثقافة الغربية وباء فاش وخضم مرج حمئ قذر غطى على عقول ابنائنا، فعقولنا عرضة ونهب للثقافة الاجنبية وللجاهلية ولأفكار الجاهلية»[6]، فالثقافة الغربية تؤله العقل، وتطلق العنان له وتحرره بشكل مطلق، وهذا يؤدي إلى مفاسد لا تقل خطورة عن مفاسد تعطيله، فالإسلام يحفظ العقل بوسطية تثبت له دوره ومكانته وتضبطه بقيود معتبرة[7]، ففي الإسلام «لا يشرف العقل البشري، ولا يرتفع بالإنسان من حيوانية «الإنسان الصانع» إلى كرامته الآدمية إلا إن تتلمذ العقل للوحي المنزل على الرسل عليهم السلام، وخدم مقاصد الشريعة ومشى في ركابها لا في ركاب الهوى والأنانية الفردية أو الطبقية»[8].

(1) الشاطبي: الموافقات، 4/ 28.

(2) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص304، الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص82-83.

(3) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 7/ 266. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/ 130.

(4) عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص144. الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص82.

(5) انظر: المرجع السابق، ص161.

(6) ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، مقاصد الشريعة، تسجيلات صوتية، 1980م.

(7) الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص82-83.

(8) ياسين: عبد السلام، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1994م، ص42.

رابعًا: حفظ النسل

ذكرنا عند الحديث عن حفظ النفس أنه يحصل من خلال ثلاثة معانٍ منها: إقامة أصل النفس بشرعية التناسل، وأن الإسلام شرع ما ينظم ذلك من خلال أحكام الزواج وغيرها من الأحكام، لذلك ذكر الشاطبي في الموافقات أن حفظ النسل داخل في حفظ النفس[1].

وحفظ النسل مشروع لاستمرار بقاء الانسان واستمرار وجوده على هذه الأرض، فلو تعطل هذا المقصد فإن تعطيله يؤول إلى اضمحلال النوع وانتقاصه[2]، يقول الشاطبي: «ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء»[3].

وقد دارت آراء العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أمور: هي حفظ النسل، وحفظ النسب، وحفظ العرض، ولا حاجة إلى ذكر نقاشات العلماء في المسألة لأنه لا يخدم فكرة البحث ومشروعه، ونكتفي ببيان مفهومها.

فحفظ النسل: معناه التناسل والتوالد لإعمار الكون[4].

أما حفظ النسب فمعناه: القيام بالتناسل المشروع عن طريق العلاقة الزوجية الشرعية، وليس التناسل الفوضوي كما في بعض المجتمعات الإباحية المادية[5].

وحفظ العرض معناه: صيانة الكرامة والعفة والشرف[6]. وقد اختلف العلماء في اعتبار العرض كلية سادسة إضافة إلى الكليات الخمس[7]، أهو مكمل لحفظ النسل وملحق به[8]، أم هو من قبيل الحاجيات وليس من الضروريات؟[9].

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات، 4/ 28.

(2) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص304.

(3) الشاطبي: الموافقات، 2/ 17.

(4) الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص83.

(5) المرجع السابق، ص83.

(6) المرجع السابق، ص83.

(7) ابن النجار: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 4/ 163. السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع، دار الكتب العلمية- بيروت، ط2، 1424ه، ص92. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 7/ 267. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/ 130.

(8) الشنقيطي: عبد الله بن ابراهيم. نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة- المغرب. بلا ط، 2/ 178. الريسوني: احمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فيرجينيا، ط4، 1995م، ص64.

(9) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص305.

ويهدف الإسلام ويسعى من خلال تشريعاته إلى إيجاد مجتمع صالح تسوده العفة والكرامة، فشرع عدة تكاليف تهدف للحفاظ على النسل ومنع تداخل الأنساب، فشرع الزواج وحث عليه ورغّب فيه وحرّم الزنا وسد منافذه وذرائعه كالخلوة والتبرج، وأوجب العقوبة على فعله[1].

والحكمة من حفظ النسل إضافة إلى استمرار الوجود الإنساني هو إيجاد الأسرة الصالحة التي تشكل لبنة الأساس في الأمة، فالأسرة الصالحة بصلاح الأب والأم يخرج منها أبناء صالحون، لذلك يدعو الإسلام إلى إقامة حياة الأسرة على دعائم العفة والطهارة والثقة والمعروف والود المتبادل، وتربية النشء، وتعليمه، وحوطه بالحب واللطف، وحثه في نعومة أظفاره على الإيمان والشهامة والفتوة ومكارم الأخلاق[2].

أما إذا تفتتت الأسرة وتفككت ولم يُرَبَّ الأطفال في محضن الأسرة فإن النسل سيصبح نسلا غثائيا، تتجاذبه الشهوات والجرائم والبؤس وانتشار الزنا والفواحش وغيرها من الأمور، لذلك يجب أن تولى الأسرة المسلمة أهمية كبيرة وعناية كبيرة في الخطاب الشرعي المعاصر.

خامسًا: حفظ المال

المال هو قوام الحياة وله أهمية كبيرة، يقول الإمام الشاطبي: «لو عدم المال لم يبق عيش، وأعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي اليها من جميع المتمولات، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء»[3]. لذلك حرص الإسلام على حفظ المال، وعده مقصدا شرعيا كليا.

فحفظ المال معناه: إنماؤه وإثراؤه وصيانته من التلف والضياع والتبديد والنقصان ومن خروجه إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، ومنع أخذه بغير وجه حق[4].

(1) انظر: الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 7/ 266، الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص83-84.
(2) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، 105.
(3) الشاطبي: الموافقات، 2/ 13.
(4) انظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص304. الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص84.

ولحفظ المال حث الإسلام على العمل والبحث عن الرزق ونهى عن التبذير وإضاعة الأموال وحرّم السرقة والغش والرشوة والربا، وعاقب آكلي أموال الناس بالباطل كقطع يد السارق ومعاقبة المحارب والغاصب، وتضمين المتلفات، وحث على تنمية الأموال والانتفاع بها وعدم كنزها[1].

وفي الخلاصة فإن هذه المقاصد الضرورية هي التي عليها قوام الحياة واستمرار وجودها، ونظام الوجود قائم على مراعاتها ووجودها، فلو ارتفعت لم يكن بقاء كما ذكر الشاطبي[2]، بل يؤول أمر الأمة إلى فساد وتلاش؛ وتشكل هذه المقاصد الضرورية مع المقاصد الحاجية والتحسينية تمام نظام العيش، وكمال صلاح العباد[3].

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات، 4/ 22. الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 119. السبكي: تقي الدين ابو الحسن علي عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية- بيروت، بلا ط،1995، 3/ 55. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، 7/ 266. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/ 129. الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص84-85.

(2) الشاطبي: الموافقات، 2/ 17.

(3) انظر: المرجع السابق، 2/ 28. الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص85.

الفصل الرابع:
مراجعات واجتهادات الإمام ياسين لمباحث مقاصد الشارع

ذكرنا في الصفحات السابقة أن الشارع سبحانه وتعالى وضع الشريعة الإسلامية وجعل تكاليفها تحقق مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة. ومصالح الإنسان في الدنيا مراتب ضرورية وحاجية وتحسينية، وهي في مجموعها ذلك «النصيب من الدنيا» الذي به يصلح المسلم شأنه، ويؤدي به حقوقه، ويعطيه الاستقرار والأمن والكفاية المعاشية، فيمهّد بهذا النصيب لآخرته فيكون من أهل النعيم أي يحقق مصالح الآخرة كما أسلفنا.

وأمام هذا الأمر وضع الإمام عبد السلام ياسين عدّة ملاحظات تعبّر عن موقفه من الجهود السابقة، ومقترحات جديدة، نذكرها على شكل مباحث ليسهل تناولها:

المبحث الأول:
تثمين جهود العلماء السابقين

المطلب الأول: الإشادة بأهمية تقسيمات العلماء وضمانها لحاجات الإنسان الدنيوية واستمرار وجوده

أشاد الإمام عبد السلام ياسين -رحمه الله- بجهود العلماء السابقين في تفصيلاتهم الهادفة إلى تفسير تكاليف الشريعة «بِعِلَّةِ ضمان مصلحة العباد لكي تضمَن الضروريَّ من حفظ الدين والنفس والنسل والعرض[1] والمال، ولكي توسِّعَ بالمقاصد الحاجية على العباد وترفع عنهم الحرج، ولكي تكمل بالأهداف التحسينية وتجمل»[2].

فالضروريات هي الأصل لما سواها من الحاجيات والتحسينيات[3]، كما أن الضروريات توفّر للإنسان ما يحتاجه في رحلته الدنيوية وامتحانها، بحيث يكون ثابت الأقدام في الأرض، آمنا على نفسه وماله ونسله، متزنا في عقله، متوفرا لديه نصيبه من الدنيا، فارغ الهمّ من مشغلة الرزق، فعندها يكون مستعداً للرحيل بخطى مطمئنة للآخرة ونعيمها [4]، يقول الإمام ياسين: «حفظُ الدين، وحفظُ النفس، وحفظُ المال، وحفظُ النسل، وحفظُ العقل. هذه المقاصد الشرعية تلبي رغبة الإنسان وحاجته في كل المجالات النفسية، والأمنية، الاقتصادية، والاجتماعية»[5]، ثم يأتي دور الحاجيات بالتخفيف والتوسعة، والتحسينيات بالتكميل.

---

(1) لعل اكتفاء الإمام بما ذكر من الكليات دون كلية العقل راجع إلى قصد التمثيل وليس غرضه الحصر، وإلا فالإمام حين قصد ذكر الكليات الضرورية ذكرها كلها كما في النص الآتي.

(2) ياسين: العدل، ص162.

(3) الشاطبي: الموافقات، 2/ 12.

(4) انظر: ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص69.

(5) ياسين: إمامة الأمة، ص101.

كما أشاد علماؤنا الأصوليون على ذلك من قبل فذكروا أن الضروريات مراعاة في كل ملة[1]، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب تعاليم الملل[2]، وهي من ضروريات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله واستقامتها[3]، ولا يبقى النوع الإنساني مستقيم الأحوال بدونها[4]. وهي محصورة عند معظم الأصوليين بهذه الخمسة نظرا إلى الواقع وانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة[5]، وهذا ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء[6].

كما أن الشاطبي -رحمه الله- ذكر في أهمية هذه الكليات الخمس الضرورية أن قيام الوجود الدنيوي مبني على المحافظة عليها، فإذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود، فلو عُدِم الدين لعدم ترتب الجزاء، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش، ولو ارتفع ذلك لم يكن بقاء. ثم ذكر -رحمه الله- أن الأمور الحاجية حائمة حول هذا الحمى تتردد على الضروريات تكملها. وكذلك ذكر بالنسبة للتحسينيات أنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري[7].

---

(1) الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني- السعودية، ط1، 1986م، 3/ 114. الآمدي: ابو الحسن سيد الدين علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت، 3/ 274. الشاطبي: الموافقات، 2/ 8، 3/ 92. المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد- الرياض، ط1، 2000م، 7/ 3379. الفتوحي: محمد بن أحمد، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، ط2، 1997م، 4/ 159. الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ص72.

(2) الشاطبي: الموافقات، 3/ 117.

(3) ابن أمير حاج: شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، ط2، 1983م، 3/ 143. أمير بادشاه: محمد أمين تيسير التحرير، دار الفكر- بيروت، بلا ط، 3/ 306.

(4) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 3/ 143. أمير بادشاه: تيسير التحرير، 3/ 306.

(5) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 3/ 274.

(6) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 3/ 144.

(7) انظر: الشاطبي: الموافقات، 2/ 13.

كما يشيد الإمام ياسين بما فصله سلفُنا الصالحون -رحمهم الله- بأن الشريعة تمنع -بمقاصدها السامية الحريصة على رعاية مصلحة الخلق- التهارُج والفساد وفوت المصالح في الدنيا، وتعطي للمسلم والمسلمة الاستقرار والأمن والكفاية المعاشية[1].

المطلب الثاني: هذا التقسيم يضمن ويجمع بين حاجات الانسان الدنيوية والأخروية معاً

علّق الإمام ياسين على هذا التقسيم أنه تقسيم لا يخص حاجات الانسان المادية المعاشية بالاهتمام والاعتبار دون حاجات الإنسان الإيمانية العبادية الأخروية، بل هو تقسيم يشمل جميع مجالات الإنسان الحياتية والمعادية، في نظرة شاملة لا تعزل الدين عن الدولة، ولا الاقتصاد المادي عن الاقتصاد بمعنى القصد إلى غاية من وراء الحياة الدنيا. بحيث تدخل الحاجات المادية المعاشية في الحساب الإجمالي لحياة المسلمين جنبا إلى جنب، بل تابعا لمتبوع، ووسيلة لغاية، مع حاجاتهم الأخلاقية الإيمانية المعادية. هو تقسيم يسبق فيه الاهتمام بالغاية وهي الآخرة ذكر الوسائل، على خلاف تقسيمات العصر المادية التي يسود ذكر الوسائل التي لا غاية لها سوى الترف واللذة والشهوة[2]، وقد أشرنا إلى ذلك في حديثنا عن المصلحة في بدايات هذا البحث.

(1) ياسين: العدل، ص163.

(2) انظر: ياسين: في الاقتصاد، ص105-107.

المبحث الثاني:
التجديد في صياغة المصالح العاجلة «الأهداف الدنيوية»

ذكرنا سابقا أن العلماء وضعوا معيار اعتبار المصالح الدنيوية وقبولها وهو من حيث إن هذه المصالح الدنيوية تقيم الحياة الدنيا للحياة الآخرة أي تجعل المكلف يوم القيامة من أهل السعادة لا من أهل الشقاء. وأن لكل مسلم حقا في الدنيا أطلق عليه الإمام ياسين اسم «النصيب من الدنيا» وهو ما به يُصلِح شأنه، وما به يمهّد لآخرته.

هذا «النصيب من الدنيا» وجده الإمام ياسين في حديث شريف، يقول فيه رسول ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا»[1]، أي حيز له نصيبه من الدنيا الذي ينظم به آخرته. فالحديث الشريف يحدّد الضروريات التي يجب أن تتوفر للمسلم والتي لا غنى له عنها كي ينظم آخرته، وهذا مطابق لما جاء به علم المقاصد كما ذكر الإمام ياسين -رحمه الله-.

فالضروريات التي يحتاجها المسلم انطلاقا من هذا الحديث هي: الأمن في السرب، والعافية في البدن، والكفاية في القوت. وهي توازي وتساوي جانبي العادات والمعاملات اللذين يرجعان إلى حفظ النفس والعقل والنسل والمال، وفي شرحها يقول الإمام ياسين[2]:

- **الأمن في السرب:** وهو الاستقرار الاجتماعي. وتأمل استعارة لفظة «سرب» الموحية بانسجام المجتمع كما ينسجم سرب الطيور في تحليقها. هدوء ونظام وحركة لطيفة.

- **العافية البدنية:** وهي العناية الصحية، بزيادة معنى السلامة من كل المنغصات الشاغلة للإنسان. فالعناية الصحية قد تكون عن مرض. أما العافية فهي سلامة أصلية.

(1) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الزهد، حديث رقم: (2346)، (4/ 574). (حسن).
(2) ياسين: في الاقتصاد، ص201-202.

– **قوت اليوم**: وتأمل كلمة «قوت» فهي دالة على الكفاف من الضروري والحاجي لا زائد عليهما من التوسع والتبذير والترف.

ويمتاز هذا التقسيم كما ذكر الإمام ياسين بأنه مشخّص في الزمان والمكان والجماعة والبدن، إذ تحدّث عن الضروريات التي يحتاجها الإنسان في يومه وسربه وبدنه، وليس مجردا عن الواقع كما هو تقسيم حفظ النفس والعقل والنسل والمال الذي وضعه علماؤنا الأفاضل والذي لم يربط بين الضروريات والحياة اليومية[1].

إضافة إلى ذلك فإن مجموع هذه الأهداف الدنيوية أو النصيب من الدنيا «الأمن في السرب، والعافية في البدن، والكفاية في القوت هو الرخاء المطلوب تحقيقه من خلال النظام الاقتصادي الإسلامي كما يرى الإمام ياسين»[2].

(1) انظر: ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص76.

(2) ياسين: في الاقتصاد، ص205.

المبحث الثالث:
التجديد في مفهوم الحفظ من جانب الوجود

لمّا كانت تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهي مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية كما مرّ ذكره، وأن هذه التكاليف أنواع وتقسيمات، هي «العبادات» و«العادات» و«المعاملات»، فإن الإمام عبد السلام ياسين تصوّر الحفظ من جانب الوجود على أنه: «الأعمال الإيجابية المكلف بها العباد والمضطر إليها كل أفراد المجتمع في حياتهم اليومية والاقتصادية والتجارية والمالية والأسرية الاجتماعية. داخل كل ذلك تحت جناح «العبادات» التي بها يحفظ الدين»[1].

وجميع هذه الأعمال الاقتصادية والاجتماعية تدخل تحت جناح العبادات من حيث إن هذه الأعمال إذا بلغت حدّها المطلوب تعطي للمكلّف الاستقرار والأمن والكفاية المعاشية ليتفرغ إلى تهييئ أخرته. وبهذا الطرح يحقق الإمام ياسين مقصد وضع الشرائع الآنف الذكر بمصطلحات العصر وبألفاظه الحديثة، ووِفقا لمسائله.

وهنا يوجّه الإمام ياسين النظر إلى مسألة مهمة هي دور كل من الدعوة والدولة في رعاية مقاصد الشريعة[2]، فأوكل -رحمه الله- مهمة رعاية مقاصد الشريعة في العبادات -والتي هي إنشاء الحياة الإسلامية وتشييد أركان الدين في المجتمع من وجهة نظر الإمام ياسين- إلى الدعوة والتي تمثلها الجماعات الإسلامية المتعددة.

وأوكل أيضا -رحمه الله- مهمة رعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود في ميادين العادات والمعاملات إلى الدولة التي عليها أن تستصلح الوسائل المادية والمالية والتقنية والإدارية لخدمة المطالب الدنيوية[3]، ويعرّفها قائلا: «الحفظ من جانب الوجود

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص71.

(2) المرجع السابق، ص82.

(3) المرجع السابق، ص82.

بالعادات والمعاملات عبارة عن اتخاذ كل الوسائل المشروعة المبلغة إلى الأهداف الدنيوية بما فيها الأمن من العوز والخوف، والعافية في النفس والعقل، والاطمئنان في المأوى والحياة الزوجية الاجتماعية. وسائل دنيوية يقنّنها الشرع تضمن الوصول إلى الأهداف الدنيوية، أهداف الأمن والاستقرار والسلامة من الهموم المادية»[1].

والأهداف الدنيوية هي «النصيب من الدنيا» الذي ينظّم الآخرة. فيريد الإمام ياسين من خلال هذا النوع من الحفظ من جانب الوجود أن يبين جانبًا مهمًا هو جانب الأهداف الدنيوية والتي تختلف وسائل تحقيقها من زمان إلى زمان، فيجتهد العلماء في كل عصر بوسائل تحقيقها حسب إمكاناتهم وظروفهم، والإمام ياسين جَدَّد نظره في صيغتها وفي كيفية تحقيقها، ففتح الباب لاستخدام وسائل العصر الحديثة وعلومه المتعددة بما يحقق مقاصد الشريعة وأهدافها السامية، وبما يضبط هذه العلوم ويحدد لها النظام القِيَمي الذي تعمل في فلكه كما سنرى في مبحث لاحق.

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص71.

المبحث الرابع:
توسيع الحفظ من جانب العدم إلى صيغة جماعية

في الحديث عن الحفظ من جانب العدم أشار الإمام ياسين إلى مسألة مهمة يرى -رحمه الله- أنها غابت في جهود السابقين، ولها مكانة وأهمية كبيرة في العصر الحاضر، فهو يرى «أن حصر «الجنايات» في دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التفات عن تعيين مصدر الجناية الكبرى على مقاصد الشرع ألا وهو الحكم إذا كان الحكم فاسدا غير شوريّ ولا عادل ولا إحساني. جناية الأفراد على الدين ومُقوِّمات الدين يعالجها القضاء والحسبة واليقظة العامة. وهذه الثلاثة من مظاهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لكن جناية الدولة على الدعوة ومروق النظام الحاكم من الدين أو من مقتضياته الأساسية كالشورى والعدل والإحسان إخلال فاحش يتعاظم أن يتعرض له القضاء أو تحاسبه الحسبة أو ينكره الآمرون بالمعروف إن لم يكن هؤلاء الآمرون قوة جماعية سياسية يرفضون الحكم العاض والجبري ويتظاهرون على إقامة دين الله بإقامة الخلافة على منهاج النبوة»[1].

وبذلك ينحو الإمام ياسين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منحى جماعيا يلائم ظروف الأمة الإسلامية في هذا العصر، ويكفي دليلا على ذلك ما حدث في الربيع العربي حين نزلت الجماهير إلى الشوارع وأجبرت الحكّام المستبدين على تقديم التنازلات الكبيرة والتي ما كان يمكن أن تتحقق لو لم تتكاتف الجهود الفردية.

كما يرى الإمام ياسين أن «الخلل الواقع في الدين ومقاصده من جرّاء تخاذل الدويلات العاضة، ومن جراء انهيار الإسلام الفردي الموروث أمام الاستعمار والغزو الفكري خلل فاحش»[2]، فهذا الخلل إضافة إلى الخلل المذكور في الفقرة السابقة -جناية الدولة على الدعوة ومروق النظام الحاكم من الدين أو من مقتضياته الأساسية-

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص72.

(2) المرجع السابق، ص78.

خللان كبيران يعيشهما المسلمون في هذا العصر يجب علينا أن ندرجهما في اجتهادنا المعاصر في تجديد النظر في وسائل الحفظ من جانب العدم -أي أن ندرأ هذا الاختلال الواقع-، خاصة وأن ما رتبه علماؤنا الأفاضل في هذا الباب وحصرهم لجانب الجنايات في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يفي بمعالجة هذين الخللين العظيمين.

ويُرجِع الإمام ياسين مسوّغ هذا الاجتهاد إلى أن العلماء في السابق تصوروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا فرديا، ولم يتصوروه واجبا جماعيا نظرا لظروف عصرهم وإكراهات الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، لذلك يدعو -رحمه الله- إلى توسعة النظر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا العصر واعتباره واجبا جماعيا يقع على عاتق الأمة الإسلامية بمجموعها على مستويين اثنين هما مستوى الدعوة ومستوى الدولة. على أن تتكفل الدعوة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمظاهره المعروفة، ويمثّل له الإمام ياسين بكشف المتلبسين بالإسلام المُلْبِسين والرد عليهم، إضافة إلى كونهم قوة جماعية سياسية تستطيع أن تقف أمام جناية الدولة ومروقها من الدين. وتتكفل الدولة بصيانة المطالب الإسلامية وحياطتها بأن تدرأ عنها الاختلال الواقع والمتوقع فيها، ويمثّل له الإمام ياسين بإسكات الأصوات النكراء التي تحاول خفية هدم الدين وبث الشكوك فيه[1].

ومن اللافت جدا في هذا الاجتهاد وفي سائر اجتهادات الإمام ياسين ارتباطها في الزمان والمكان، فهو اجتهاد عصري أعاد النظر فيما سطّره علماؤنا الأفاضل من وسائل حفظ الشريعة من جانب العدم، محافظا على جوهر الفكرة، منزّلا إياها في واقع العصر الحاضر ومنطلقا من مشكلات وظروف هذا العصر. وسنرى في الصفحات اللاحقة اجتهادات نوعية أثّلها الإمام عبد السلام ياسين رحمه الله، تجيب عن إشكالات كبيرة يعاني منها المسلمون في العصر الحاضر.

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص82.

المبحث الخامس:
المقاصد من البعد الفردي إلى البعدين الفردي والجماعي

ذكرنا عند حديثنا عن «مقاصد الشارع ومقاصد المكلف» أن الإمام ياسين يرى أن «ذمة الفرد كانت مناطا للتكليف زمان التفتت والإسلام الفردي»[1]، ويؤكد ذلك ما تناولناه في الصفحات السابقة، إذ ظهر أن تناول الأصوليين لقاعدة وضع الشرائع يدور حول الفرد وبما يحقق مصلحة الفرد في الدنيا والآخرة. كما ذكرنا أن الإمام ياسين يدعو إلى أن يكون مناط التكليف في العصر الحاضر مناطا -بالإضافة إلى ذمة الفرد- بجماعة المسلمين.

ولمّا كان صلاح آخرة المؤمن مرتهن بصلاح دنياه كما يرى الإمام ياسين، وصلاح دنيا الفرد مرتهن بصلاح دنيا المجتمع[2]، نجد أن الإمام ياسين انطلاقا من ذلك يدعو إلى صلاح المجتمع وعمارة الأرض بما يمكّن الفرد من القيام بالمهمة الاستخلافية؛ كما يرى -رحمه الله- أن صلاح المجتمع مرتبط بصلاح الأفراد الديني والدنيوي، وليس الدنيوي فقط. فصلاح المجتمع من صلاح الفرد، وصلاح الفرد من صلاح المجتمع. وبذلك يجعل الإمام ياسين الغاية العظمى والقضية الكبرى هي آخرة الفرد ومصيره في الآخرة (أي مقصد الإحسان)، وجعل حياة الأمة وحفظ نظامها وعزتها وقوتها (ويحقق ذلك مقصد العدل) كل ذلك غايته خدمة القضية الكبرى، وهي همّ المؤمن والمؤمنة في مصيرهما الأخروي[3].

وعليه فمقصد العدل هو مقصد خادم لمقصد الإحسان.

---

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص74.

(2) ياسين: العدل، ص262.

(3) المرجع السابق، ص262. ياسين: عبد السلام، حوار مع صديق أمازيغي، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1997م، ص122.

وفيما يلي توضيح مختصر لهذين المقصدين، على أنه سنفرد لكل منهما مبحثا مستقلا نجلّي فيه جوانبهما، وما يرتبط بهما من مسائل، وما ينقسم عنهما من مقاصد شرطية:

مقصد الإحسان: وهو الغاية العظمى للفرد، وهو يوازي ما ذكره العلماء في قاعدة «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا» كما أسلفنا، ويدور «مقصد الإحسان» حول إحسان العلاقة بالله جلّ وعلا، إذ الشريعة تزوّد الفرد من خلال تكاليفها بما يحقق مصلحته في الدنيا وهو النصيب من الدنيا الذي به يعمّر آخرته. كما يدور مقصد الإحسان على معانٍ أخرى هي الإحسان إلى الناس، والإحسان في العمل كما سنذكر لاحقا.

مقصد العدل: وهو قوام الغاية الاستخلافية العمرانية، وهو المرتبط بالجانب الجماعي للأمة، إذ يتغيّى هذا المقصد إحياء الأمة المخاطبة في القرآن بِ «يا أيها الذين آمنوا» لتلبي هذا الخطاب، وتنفّذ أوامر الله بتشييد نموذجها العمراني الذي يقوم بعمارة الأرض، عمارة تلبي وتواتي بواعثها الإيمانية ومقاصدها الشرعية؛ رائد هذا العمل هو إتقان الأعمال الجماعية ليتحقق إسلام العدل في الأرض كما ذكر الإمام[1]، وبذلك تتحصل الكرامة الإنسانية، فيكون العدل هو الأثر الإيجابي للعمل المتحقق في الواقع المادي.

كما أن مقصد العدل هو المقصد الذي ينبغي أن يسود في العلاقة بين أفراد المجتمع بعضهم مع بعض، وفي تنظيم علاقتهم مع نظام الحكم وأجهزة الدولة، وتنظيم علاقتهم مع المحيط الذي يعيشون فيه. قال تعالى ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[2]، وقال تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[3]، والقسط هو العدل، والشرائع جاءت لتقيم العدل

(1) ياسين: الإحسان، 1/ 97.

(2) سورة النساء، آية 58.

(3) سورة الحديد، آية 25.

في الأرض وفي حياة الناس، ولابد من هذا الميزان الذي هو أحكام الشريعة لتسوى به الحقوق ويقام به العدل في المعاملات والنصفة بلا محاباة[1].

فمقصد العدل إذاً بما هو إحسان كما ذكرنا آنفا هو المقصد الذي تنتظم من خلاله ميادين السياسة والاجتماع والاقتصاد وما إلى ذلك مما هو مرتبط بالجانب الجماعي، وقد أحسن الدكتور محمد المختار الشنقيطي إذ جعل العدل «جذر القيم الإسلامية والنبع الذي يتفرع منه ما سواه من قيم ومبادئ»[2]، وهذا لا شك في القيم السياسية والاقتصادية الاجتماعية، وليس السياسية فقط كما ذكر.

فالعدل يضمن الحد الأدنى الضروري من الأهداف الدنيوية كما ذكر الإمام ياسين[3]، والعدل أيضا هو الحد الأدنى من تعميم الرخاء، فإن أُحسنت القسمة في المجتمع وكانت عادلة، عمّ الرخاء على جميع أفراده، بحيث يكفل لكل فرد من أفراد المجتمع نصيبه الذي يتزود به للآخرة، وهو الأمن في السرب، والعافية في البدن، والكفاية في القوت[4].

وهذا الجانب الجماعي العدلي من المقاصد بالشكل المذكور آنفا، لم تحفل به الكتابات المقاصدية في السابق، ولعل ذلك يرجع من وجهة نظر الإمام ياسين إلى وجود الشوكة والدولة الإسلامية المتكفلة بهذا الأمر في ذلك الزمن[5]، إضافة إلى أمور أخرى منها افتراق القرآن والسلطان والصدام الذي حصل بين العلماء والحكام، وما خلّف

(1) انظر: القرطبي: محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: احمد البردوني، دار الكتب المصرية- القاهرة، ط2، 1964. 17/ 260. البيضاوي: عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي- بيروت، ط1، 1418هـ، (5/ 190). قطب: سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق- بيروت، ط17، 1412ه، 6/ 3494.

(2) الشنقيطي: محمد المختار،الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقات العربية والدولية- قطر، ط1، 2018، ص147.

(3) ياسين: في الاقتصاد، ص110-111.

(4) انظر: ياسين: في الاقتصاد، ص101، 208،205.

(5) ياسين: العدل، 160.

ذلك من انحسار الفقهاء والعلماء في الجانب الفردي دون تدخل في مسائل الأمة الكلية كالشورى واختيار الحاكم ومسائل الدولة وإدارتها[1].

وهذا الأمر لفت الشيخ ابن عاشور أيضا فذكر أن مقاصد الشريعة في السابق نحت المنحى الفردي داعية إلى صلاح الأفراد، ولم يتطرق العلماء إلى بيان مقاصد الشريعة وإثباتها في صلاح المجموع العام[2]، فسعى -رحمه الله- إلى أن يوسع النظرة المقاصدية متجاوزا المنحى الفردي إلى المنحى الجماعي فتحدث عن المقصد العام من التشريع فقال: «هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان»[3].

وكذلك أيضا تطرق الإمام علال الفاسي -رحمه الله- إلى الجانب الجماعي في حديثه، فقال: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الناس»[4].

ونستطيع أن نقول إن الإمام ياسين وضع منظومة شاملة وإطارا عاما للمقاصد الشرعية لا تنحصر في الجانب الفردي على حساب الجانب الجماعي، ولا في الجانب الجماعي على حساب الجانب الفردي. ويمكننا أيضا ان نلخص كلا الجانبين عند الإمام ياسين بقولنا عن الجانب الفردي الموروث «مقصد الإحسان»، وعن الجانب الجماعي «مقصد العدل» أو «مقصد الاستخلاف» أو «مقصد العمران»، وهما مقصدان

(1) انظر: نظرات في الفقه والتاريخ 11-12، 55، 56. وقد تنبه الى مثل هذه الأسباب كلًا من الدكتور حسن الترابي في كتاب قضايا التجديد، الصفحات 195،159. والدكتور عبد المجيد الصغير في كتاب الفكر الاصولي واشكالية السلطة العلمية، ص125.

(2) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص405.

(3) المرجع السابق، ص273.

(4) الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص45-46.

يدور عليهما علم المقاصد عند الإمام ياسين -رحمه الله- في صورة متكاملة لا تقبل التفرّق، يعتمدان ويكمّلان بعضهما البعض.

وسنأتي على هذين المقصدين بشيء من التفصيل في الفصول التالية.

المبحث السادس:
مراجعة صيغة الحفظ

يقول الإمام عبد السلام ياسين -رحمه الله-: «عبّر الإمام الشاطبي رحمه الله عن ذات صدر تلك الأجيال الصالحة بصلاح جمعها لهم الدنيا مع هم الآخرة حينما صاغ فهمه لمقاصد الشريعة مستعملا كلمة «حفظ». كان معهم رحمهم الله شيء يستحق في نظرهم أن يحفظ»[1].

أشاد الإمام ياسين بجهود العلماء السابقين في حفظ المقاصد، وأشاد أيضا باجتهاداتهم هذه التي لامست واقعهم وعالجته وتفاعلت معه حسب وسعهم وطاقتهم واستطاعتهم، ورأى أن اجتهاداتهم كانت تجيب عن إشكالات تلك العصور والأزمان، تنطلق من أحوالها وظروفها وطبيعتها. يقول -رحمه الله-: «لا نفتات على اتفاقهم -رحمهم الله- ولا ننازع. لكن نرجع إلى تأصيلاتهم ناظرين إليها من إزاء القرآن والسنة، ناظرين إليها أيضا من زاوية واقعنا وظروفنا»[2].

المطلب الأول: السياق التاريخي للعلوم الشرعية

ينطلق الإمام ياسين في مراجعته لعلم المقاصد بل وشتى العلوم الإسلامية من تأثرها بالظروف التاريخية التي رافقت نشأتها، ومن جملة ذلك علوم الفقه والأصول والمقاصد، ومن ضمنها فكرة حفظ المقاصد التي تحدث عنها العلماء، فالإمام ياسين يرى أنها تأثرت بظروف المسلمين وقت نشوء هذه الفكرة، ثم بالظروف اللاحقة.

لذلك قام الإمام ياسين بدراسة التاريخ الإسلامي دراسة تحليلية فاحصة، حدّد فيها مواضع الخلل التي أصابت المسلمين مسترشدا بالأحاديث النبوية الشريفة التي تحدّثت عن المستقبل والفتن التي ستحصل، والخلل في الدين الذي سيترتب على هذه

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص67.

(2) المرجع السابق، ص75.

الفتن. إذ إن ضمور الدين في المجتمع، وتراجع سيادته وهيمنته وتطبيقه يخلّف خللا كبيرا في تحقيق مقاصد الشريعة.

أخبر النبي الكريم في الحديث الشريف عن النعمان بن بشير -رضي الله عنه-: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكا عاضا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت»[1]، فهذا الحديث يبين المراحل التي مر بها التاريخ الإسلامي من الخلافة الراشدة إلى الملك العاض إلى الملك الجبري. وفي كل مرحلة منها تعرضت العلوم الإسلامية إلى إكراهات كان لها أثر في مسيرة هذه العلوم كما سنرى.

كما أخبر النبي ﷺ في الحديث عن أبي أمامة الباهلي -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «لتُنقضنّ عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها. وأولهن نقضا الحكم، وآخرهن الصلاة»[2]. يشرحه الإمام ياسين قائلا: «النقضُ الهدم. والعُرْوةُ ما يتعلق به الناس ويستمسكون به، وما يُمْسِك الأشياء ويُمَكِّن من التحكُّم فيها مثلَ عُرْوَةِ الإبريق، أي مِقبضه، وما يربِط المتفرِّقَ مِثلَ عُرَا أزرار الثوب، وهي الفتحاتُ الممسكة للأزرار»[3]. فهذا الحديث له أهمية كبيرة في فهم السياق التاريخي لحياة المسلمين وتدينهم.

وبدمج الحديثين في الفهم يتبين أن نقض عروة الحكم أدّت إلى تحول نظام الحكم من خلافي شوري إلى ملكي عاض، فهذا التحول في نظام الحكم كان له أثر كبير في حياة المسلمين وفي تشكل علومهم، فكانت بداية الحكم الأموي هي بداية الافتراق

(1) ابن حنبل: ابو عبد الله احمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001، حديث رقم (18406)، 30/ 355. حسنه الارنؤوط.

(2) ابن حنبل: المسند، حديث رقم (18406)، (36/ 485). الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بلا ط 2/ 905. صحيح.

(3) ياسين: عبد السلام، الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1996م، ص244.

بين الدعوة والدولة كما أسماه الإمام ياسين، أو بين أصحاب السلطة العلمية وأصحاب السلطة السياسية كما أسماه الدكتور عبد الحميد أبو سليمان[1]، وقد لحق ذلك وَخَلَفَه إبعاد العلماء عن الحديث في الشأن العام وقضايا الحكم والشورى وغيرها. وقد ناقش هذه المسألة كثير من المفكرين المعاصرين[2].

فكان هذا أول تراجع يحدث في سلطة الدين وهيمنته على كل أمور الحياة، فأصبحت الشريعة مطرودة عن الحديث في تنصيب الحاكم وصفاته ومن هو الأحق بهذا المنصب، وكيفية توليته، وواجب شورى المسلمين، وهكذا نقضت أول عروة تحدّث النبي الكريم عن نقضها. فكان انتقاض عروة الحكم هذه بداية انتقاضات لحقت ذلك، فبانتقاض عروة الحكم نقضت وحدة الأمة بين العلماء والحكام، وتراجعت مواقف العلماء بعد ذلك وتغاضوا عن خرق الحكام لأحكام الشريعة وتنصلهم من الشورى، إذ كانت المصلحة في نظر الفقهاء في ذلك الوقت هو المحافظة على وجود الدولة وشوكة المسلمين في زمن أحدقت في بهم المخاطر المتمثلة بالعقائد الدخيلة التي تنخر من الداخل، إضافة إلى العدو الخارجي[3].

(1) عبد الحميد أبو سليمان ولد بمكة المكرمة عام 1355هـ / 1936م. عضو في هيئة التدريس بكلية العلوم الإدارية في جامعة الملك سعود بالرياض، ورئيس لقسم العلوم السياسية فيها. الرئيس الأول ومؤسس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، مؤسس ومدير الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا 1988م -1999م. رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1999م/ 1419هـ.
من مؤلفاته «نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة» (1960م)، و«النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية» (1973م)، و«أزمة العقل المسلم» (1986م)، و«العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيار: رؤية إسلامية» (2002م). المصدر: **wikipedia.org**.

(2) أمثال الشيخ ابن عاشور في كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية. الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في كتاب أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فيرجينيا، ط1، 1991م. والدكتور حسن الترابي في كتاب قضايا التجديد «نحو منهج اصولي»، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، بلا ط. والدكتور عبد المجيد الصغير في كتاب الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية، دار المنتخب العربي، ط1، 1994م.

(3) ياسين: إمامة الامة، ص226. ياسين: الشورى والديمقراطية، ص266.

فهكذا ظهرت فكرة الحفاظية في الفكر الإسلامي، فالحفاظ على الواقع بما فيه من إيجابيات وسلبيات أفضل من السقوط في واقع أشد فسادا وأكثر تعقيدا، فالضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وحاولوا الحفاظ عليها ما أمكنهم. وبالتالي فإن العلوم الإسلامية تشكلت وتفاعلت وفق هذه الظروف المذكورة آنفا وهو ظرف أقل مرونة مما كان عليه الأمر في زمن النبوة والخلافة الراشدة من حيث الصلة والتكامل بين الدعوة والدولة أو العلماء والحكام، بل الحاكم آنذاك هو المجتهد في بيئة شورى تسدد وتؤيد.

وعليه فإن المساحة التي كان الدين يغطيها في عصور الملك العاض مساحة كبيرة، تغطى شؤون الأفراد وبعض المجالات العامة التي كان يسمح بها الحاكم كالقضاء والحِسبة وغيرها، ويتخلّف عنها مساحة الحُكم وكثير من أمور الشأن العام التي من الممكن أن تهدد وجود الحاكم واستمراره. وهي بكل الأحوال مساحة كبيرة مقارنة بعصرنا الحاضر. هذه المساحة الدينية الكبيرة التي لا تغطي كافة مجالات الدين، لا شك ستنعكس على ما يتحقق من مقاصد الدين في الواقع، فمقاصد الدين ثابتة شرعا ودينا ونظريا بشكل كلي لا يقبل النقص، لكن المساحة التي يغطيها تنزيل الدين في عصور الملك العاض -والتي وصفناها أنها ناقصة- وهي المساحة الواقعية أو التدين بمصطلح الدكتور عبد المجيد النجار[1] سيترتب عليها تحقيقا جزئيا أو تحقيقا لا يتصف بالشمول لمقاصد الدين. فبقدر ما يتم تنزيل تعاليم الشرع على الواقع بقدر ما يتحقق من مقاصد هذا الشرع في الواقع. علاقة طردية.

واستمر الأمر على ذلك حتى وقع المسلمون تحت الاستعمار، وسقطت الشوكة الإسلامية المتمثلة بالدولة العثمانية، وبذهابها ذهب الشكل المتبقي من صورة الوحدة الإسلامية، فلم يبق وحدة ولم يبق أي مظهر لها حتى لو كان شكليا، إلا ما كان في قلوب ووجدان المؤمنين من وحدة قلبية، وأخوّة إيمانية.

(1) يميز الدكتور عبد المجيد النجار وغيره من العلماء والمفكرين بين الدين والتدين، فالدين هو التعاليم الإلهية وهي كاملة شاملة لا تقبل النقص ولا التناقض، في حين إن التدين هو السلوك الإنساني في الاستجابة لتلك التعاليم وفقا لفهمهم وواقعهم، وعليه فالتدين قد يوصف بالنفص وقد يعتريه الخلل والضعف.

ومع ظهور الدويلات القُطْرية، انكمشت فكرة المقاصد وتعطّلت، نظرا لما حدث من اختلال علاقة الفقه بالدولة، وتوسع التمايز بين الدين والسياسة، فاستوردت الدساتير والقوانين الغربية لتحل محل المدونات الفقهية الإسلامية، فتعطلت الأحكام الشرعية في كافة مجالات الحياة، إلا ما بقي في بعض الدول في مجالات الأحوال الشخصية التي لا زالت تنتظم بالشريعة الإسلامية والتي تتعرض صباح مساء لمحاولات تشويه وهدم من قِبَل مؤسسات مدعومة غربيا لا ترقب في المؤمنين إلًّا ولا ذمة.

فمد السياسي -أو العسكري إن أردنا الدقة- نفوذه وسلطته وأصبح يتحكم في الدولة والمجتمع، ولم تعد المرجعية الدينية معتمدة في توجيه المجتمع وأصبحت السيادة للقانون، فتجذرت العلمانية وفُصِل الدين عن المجتمع والسياسة. وبالتالي فإن الأحكام الشرعية التي ذكر علماؤنا الأفاضل أنها ترجع إلى حفظ المقاصد معطلة، فأيّ حفظ؟

المطلب الثاني: مسوغات استخدام صيغة الحفظ عند فقهائنا المسلمين وانتفائها في زماننا

يرى الإمام ياسين أن صيغة الحفظ التي استخدمها علماؤنا عند حديثهم عن المقاصد حين قالوا: مقاصد الشارع هي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال هي صيغة متأثرة بظروف العصور السابقة وتحمل في تعابيرها آثار الظروف التاريخية التي برزت وتشكّلت فيها[1]، كما ذكرنا في الصفحات السابقة.

وفيما يلي ذكر لهذه المسوغات التي أوجدت صيغة الحفظ من وجهة نظر الإمام ياسين:

المسوغ الأول: تحقق بعض المصالح في العصور السابقة وعدم تحققها في زماننا:

واقع المسلمين في العصور السابقة كان وضعا جيدا لا بأس به، فقد تحققت فيه كثير من المصالح، وكان المسلمون يملكون أمورا لا بأس بها، فقد كان عندهم «دين يرضى

(1) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص54.

عنه المسلمون، وأنفس يُدافع عنها حكام مسلمون، ونسل مصون لعفة المؤمنات وعموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -ولو في حدود. وكان الوضع المالي في تلك العصور الزاهرة على كل حال وضعا متكافئا، يؤتي الناس الزكاة، ويتكافل الأقرباء. وكان العقل المسلم في مأمن من غزو عقل أعتى منه وأقوى. كان العقل الأوروبي الذي نراه طاغيا في زماننا في سبات عميق»[1]. فالفقهاء في السابق كانوا يريدون الحفاظ على هذه المقاصد المتحققة. أما في العصر الحاضر فسنرى مدى تحقق مقاصد الشريعة في الفقرات اللاحقة:

1 - حفظ الدين:

فعندما دعا علماؤنا الأفاضل في السابق إلى حفظ الدين كان للدين معنى وحرمة ووزنا في صفوف الأمة، ولم يكن حاكما ليجرأ على مناهضة الدين في توجهاته الكلية، أما في عصرنا الحاضر فالدين يقتلع من جذوره والغزو الشامل سياسيا واقتصاديا وثقافيا وإعلاميا يهدد الدين بالعدم[2].

وفي هذا العصر بلغت الفتنة منتهاها، وأعداء الدين يكيدون للأمة الإسلامية، والدين محاصر، والإسلاميون محاربون، والإسلام غائب عن الميدان وتطبيق الشريعة لا يتعدى ركن الأحوال الشخصية في المحاكم، ودوافع التدين الفردي، والأمة الإسلامية قد خسرت كثيرا من مقومات وجودها، واستبيحت أراضيها، وسفك دماء أبنائها، ونهبت ثرواتها.

وذكرنا سابقا أن حفظ الدين يستوجب محاربة كل ما يفتن الناس عن دينهم، ومن أجل ذلك شرع الإسلام قتال أهل الكفر المحاربين لأنها مفضية إلى فتنة المسلم عن دينه، وهذا ما لا تستطيعه الأمة الإسلامية اليوم، ويتعذر عليها فعله، كما يتعذر عليها الدفاع عن أراضيها بسبب الفرقة والتخلف عن الركب العلمي والصناعي والعسكري،

(1) ياسين: تنوير المؤمنات، 2/ 93.

(2) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص58.

وبالتالي فإن الدين في هذا العصر غير محفوظ بمعنى الحفظ الذي ذكره العلماء، أما من ناحية كونه دينا سماويا فهو محفوظ بحفظ الله له ثم بثبات طائفة من المؤمنين.

2 – حفظ النفس:

أما بالنسبة لحفظ النفس التي ذكر العلماء أنها حق الإنسان في الحياة والسلامة والكرامة والأمن والاستقرار، بلا اعتداء عليه ولا استعباد ولا تسلط، فهي إلى حد كبير غير متوفرة بوجود الدول الاستعمارية التي استعمرت بلادنا وتسلّطت علينا وهيمنت على سياساتنا وأرهقتنا بالمديونيات الضخمة.

ويرى الإمام ياسين أن الأمن للنفس لا يمكن أن يتم ما دام هنالك التفاوت الشنيع بين الدول الغنية المصنعة والدول الفقيرة، كما لا يمكن أن يكون هناك أمن اجتماعي مادام في مجتمعاتنا تفاوت طبقي، غني في بحبوحة الترف، وفقير في حضيض البؤس واليأس[1]. فأي أمن في بلاد الإسلام نريد أن نحافظ عليه؟!

3 – حفظ العقل:

تحدث العلماء في السابق عن حفظ العقل من المسكرات ومن كل ما يؤثر عليه ويدخل عليه الخلل، وفي العصر الحاضر تنوعت وسائل التأثير على العقول بسبب الثورة العلمية التكنولوجية وتنوع وسائل الإعلام والاتصال والإنترنت والهواتف الذكية المنتشرة بشكل كبير بحيث يتمكن الإنسان من الاطلاع على كل الثقافات والملل والديانات، بل الأنكى من ذلك ما يبث فيها من ترويج للإباحية والتبرج والإلحاد والفلسفات الهدامة، وكذلك ما يعرض على وسائل الإعلام من تزوير للحقائق وترويج للباطل.

وكذلك رأينا الغزو الثقافي الذي تعرض له العالم الإسلامي بعد سقوط الدولة العثمانية، وما قام به المستعمر من زرع بذور الشك بالإسلام في عقول الكثيرين ممن يسمون أنفسهم بالطبقة المثقفة التي تمسك مقاليد الأمور وتستهزئ بالدين. وكذلك انبهار طائفة من الناس بالفكر الغربي وأيديولوجياته، وما تقوم به من السعي في تطبيق

(1) ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، مقاصد الشريعة، تسجيلات صوتية، 1980م.

هذا الأيديولوجيات في مجتمعاتنا وأن فيها خلاص الأمة الإسلامية والحل لجميع مشكلاتها. فأي حفظ للعقول!

4 – حفظ النسل:

أما حفظ النسل فغايته استمرار وجود البشرية من خلال التناسل المشروع عن طريق العلاقة الزوجية الشرعية، وليس الإباحية التي تعيش فيها بعض المجتمعات الغربية، فتحفظ الأنساب وتتشكل الأسرة التي هي محضن الوليد والتي فيها يتلقى تربيته. فإذا عُلِّم الأخلاق الحميدة والسلوك القويم فإن المجتمع سيكون مجتمعا صالحا تسوده العفة والكرامة.

أما في العصر الحاضر وفي المجتمعات التي تصف نفسها بالتمدن، فهناك ظاهرة انتشار الزنا ومعه انتشار أبناء الزنا، وهكذا إذا فشا هذا الأمر –لا قدّر الله– يصبح حفظ النسل الذي هو من أنبل المقاصد وأشرفها هدفا لا يمكن تحقيقه كما ذكر الإمام ياسين[1].

5 – حفظ المال:

يقول الإمام ياسين: «المسلمون ضائعون لهم أموال غزيرة جاءت من البترول وغيره لكنها في قبضة مجرمين أَثِرين[2] مبذرين إخوان الشياطين، والأمة تعيش في بؤس ويأكلها اليهود ويحتلون الأراضي أرضا تلو أرض، وأموالنا بدل أن نشتري بها علما لأبنائنا، وبدل أن نشتري مستقبل أبنائنا، بدل أن نشتري بها مستقبلنا الاقتصادي والسياسي ماذا نفعل؟ أموالنا في يد اليهود»[3]. وقد ذكر العلماء من مضامين حفظ المال عدم خروجه إلى أيدي غير الأمة بدون عوض.

ومن الأمور التي تجعل حفظ المال صعبا: هيمنة الدول العظمى المصنعة في ميادين الاقتصاد ونهبها لثروات الأمم بشراء المواد الخام منهم بأسعار زهيدة، ثم تغزو أسواقها

(1) ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، مقاصد الشريعة، تسجيلات صوتية، 1980م.

(2) مفردا أَثِرٌ، وَرَجُلٌ أَثِرٌ: أي يسْتَأْثر عَلَى أَصحابه فِي القَسْم. ابن منظور: لسان العرب، 4/ 8.

(3) ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، مقاصد الشريعة، تسجيلات صوتية، 1980م.

بالبضائع الباهظة الثمن. فعلى ماذا نحافظ والأموال ذهبت نهبا للمبذرين والمسرفين، ولا يؤدون حقوقها ويحرمون منها كل ذي حق؟!

المسوغ الثاني: الاستعلاء الحضاري للأمة الإسلامية في السابق:

المسلمون في السابق كانوا يعيشون في استعلاء حضاري، فكانوا يتكلمون من مواقع العزة والكبرياء والشموخ، ولم يكن أمامهم أي تحد معنوي يصول عليهم بتفوق نموذجه، لذلك كان حفظ ما عندهم هو غاية سؤلهم كما يذكر الإمام ياسين -رحمه الله-[1]، على عكس واقع المسلمين في العصر الحاضر، فالأمة الإسلامية اليوم في آخر الركب الحضاري، تعتبر من الشعوب المستهلكة التي تستهلك ولا تنتج وتأكل مما لا تزرع. كما أن الناظر في حال الأمة الإسلامية اليوم يراها تواجه من الخارج هجمات الاستكبار العالمي، وغزوه الثقافي، وعولمته في مجالات السياسة والاقتصاد والإعلام.

المسوغ الثالث: وجود الدولة الإسلامية واستقلاليتها:

ومن المسوغات التي أظهرت لنا صيغة الحفظ من وجهة نظر الإمام ياسين هو مساحة وجود المسلمين في العالم في ذلك الوقت، فقد كانوا يملكون شيئا يذكر على رقعة العالم له حرمته وهيبته وهو الاستقلال والدولة، هذا الأمر كان يمنحهم المنعة والقوة والهيبة، لذلك كانوا يحرصون على هذا الشيء، وكانوا يريدون الحفاظ عليه لأنه كان حياتهم وسقفهم وبيتهم وسلاحهم[2].

أما في العصر الحاضر فالمسلمون مجزأون إلى دويلات ليس لها حرمة ولا هيبة ولا مكانة، وليس للمسلم فيها حرمة، يقول الإمام ياسين: «أما نحن فدويلات الجبر التي تبيعنا جملة وتفصيلا للجاهلية لا تعتبرها الأمة بيتها ولا سقفها ولا سلاحها ولا تستمر في العيش المهين تحت وطأتها إلا مكرهة كارهة مستعيذة بالله من الشيطان الرجيم»[3].

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص69.

(2) المرجع السابق، ص55.

(3) المرجع السابق، ص55.

خلاصة الأمر: هذه هي المسوغات التي أوجدت صيغة الحفظ في السابق من وجهة نظر الإمام ياسين، وهذه المسوغات منتفية في زماننا كما أسلفنا، فلن نستطيع الحفاظ على شيء غير موجود في ظل مجتمعات مفتونة مبعَدة عن الدين، فـ «المكلف الفرد مهدد إن عاش في مجتمع مفتون في دينه ونفسه وعقله ونسله وماله. لا يستطيع حفظ شيء من ذلك لا من «جانب الوجود» ولا من «جانب العدم»»[1].

إضافة إلى أن صيغة الحفظ مرتبطة بظرف زماني كان فيه شيء يستحق الحفظ، لذلك يعترض الإمام ياسين على «من يردد عبارات الأجداد الداعية إلى حفظ المقاصد الخمس الضرورية: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال. يردد ويفرع، بعناد وتبلد، وكأن الدين حاكم سلطانه في بلاد المسلمين، و«العادات» مستقرة حيث تركها الأولون آمنة من عاديات الزمن، و«المعاملات» منتظمة على ما قرروه. تحفظ ماذا إذن يا فقيهُ وتحافظ؟»[2].

والعادات والمعاملات هي أنواع التكاليف الشرعية التي تحفظ النفس والعقل والنسل والمال كما ذكر الإمام الشاطبي كالأحكام المتعلقة بتناول المأكولات والمشروبات وأحكام البيوع والزواج وغيرها[3]، فالإمام ياسين يرى أن العادات في العصر الحاضر غير مستقرة على قواعد الشرع الحنيف كما تركها علماؤنا الأفاضل وكما كانت في زمانهم، والمعاملات غير منتظمة على ما قرروه كما ذكرنا في الصفحات السابقة من أوجه الاختلاف بين الزمانين.

وهذا الأمر يستوجب من وجهة نظر الإمام ياسين التجديد في صيغة رعاية المقاصد وتحقيقها في المجتمع، فالعلماء في السابق نظروا إلى التكاليف الشرعية من زاوية حفظها للمقاصد نظرا لظروفهم التي ذكرناها، فالمقاصد -بصيغتها الفردية- في زمانهم كانت متحققة لذلك أرادوا الحفاظ عليها، ففسروا التكاليف الشرعية بأنها معللة لحفظ

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص75.

(2) المرجع السابق، ص70.

(3) الشاطبي: الموافقات، 2/ 7.

مصالح العباد. أما في العصر الحاضر والمقاصد -بصيغتيها الفردية والجماعية- غير متحققة في الزمان والمكان كما ذكرنا سابقا نظرا للتضييع التي تعرضت له، إضافة إلى أن كثيرا من الأحكام الشرعية معطلة، لذلك فإن الإمام ياسين يقترح أن ننظر إلى المقاصد الشرعية من زاوية الطلب[1]، كما سنرى في الصفحات اللاحقة.

(1) انظر: ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص55.

المبحث السابع:
مراجعة ترتيب الكليات الخمس والسلّم المقاصدي

تأسيسا على ما ذكرناه في قاعدة وضع الشرائع من أن الأصوليين فسروا تكاليف الشريعة بأنها ترجع إلى حفظ مقاصد (مصالح) الخلق الضرورية والحاجية والتحسينية، وأن هذه المصالح توفي بحاجات الإنسان الدنيوية أو «النصيب من الدنيا» كما أسماه الإمام ياسين وهو ما به يصلح شأنه، وما به يؤدي الحقوق المشروعة، وما به يمهّد لآخرته. وأن هذا «النصيب من الدنيا» ينبغي أن يحقق الأهداف الدنيوية بما فيها من الأمن من العوز والخوف، والعافية في النفس والعقل، والاطمئنان في المأوى والحياة الزوجية والاجتماعية[1]. وتأسيسا أيضا على ما ذكرناه من أن الحفظ من جانب الوجود هو اتخاذ كل الوسائل المشروعة المبلغة للأهداف الدنيوية. يتبيّن من خلال ما سبق كما ذكر الإمام ياسين «أن تصفيف المقاصد الشرعية تصفيفا أفقيا هكذا الواحد تلو الأخر، (حفظ الدين حفظ النفس، حفظ العقل الخ) يغيب عن الترتيب النوعي بين الوسائل والأهداف الدنيوية وبين الغاية الأخروية. وذلك تفويت مخل بكل مقاصد الشرع»[2].

لذلك يدعو الإمام ياسين المجتهدين في زماننا إلى «أن يصنفوا المقاصد بصفتها مطالب لها أولوياتها وبينها الارتباطات، يجب أن تتظافر كلها لتوفير الضرورات البدنية والنفسية والاجتماعية للعبد حتى يتفرغ العبد للجهاد إلى ربه في سبيل ربه»[3].

وهنا نجد أن الإمام ياسين صنّف سُلَّما مقاصديًا يوضّح منهج العمل وآلية تحقيق المقاصد، وقد وضع في رأس هذا السلم مقصد الإحسان، هو الغاية العظمى، وهذا المقصد يوازي ما طرحه علماؤنا الأفاضل في باب المقاصد عموما كما أشرنا سابقا.

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص71.

(2) المرجع السابق، ص71-72.

(3) المرجع السابق،ص72.

وفي الدرج المؤدي إلى الغاية (الإحسان) وضع الإمام ياسين الأهداف الدنيوية «الأمن في السرب، العافية في البدن، الكفاية في القوت) وهي تكتسب الاعتبار الشرعي من كونها وسائل للغاية الدينية الأخروية. وهذه الأهداف الدنيوية يجمعها ويحققها مقصد العدل كما ذكرنا في مبحث «المقاصد من البُعد الفردي إلى البُعدين الفردي الجماعي»[1].

وهذه الأهداف الدنيوية لا تتحقق كما ذكر الإمام ياسين «إلا في مجتمع يأخذ فيه الكم والإحصاء والإنتاج والتوزيع والعدل في كل ذلك المكان الشرعي»[2] فبذلك يضع الإمام ياسين العدل بمعناه الجامع، والاقتصاد والإنتاج والتوزيع والكم والإحصاء وغيرها في مرتبة الوسائل الدنيوية المؤدية والمحقِّقة للأهداف الدنيوية.

وفي المبحث السابق ذكرنا أن الإمام ياسين يرى أن صيغة الحفظ في السابق كان لها مسوغاتها، وأنه يقترح أن ننظر إلى المقاصد بصيغة الطلب، وعليه فإنه ينظر إلى درجات هذا السلم المقاصدي بصيغة الطلب، فتصبح: مطلب الإحسان، ومطالب الأهداف الدنيوية، ومطالب الوسائل الدنيوية.

وقبل الشروع في الحديث عن هذه المطالب، سنعرج على صيغة الطلب بمزيد من الشرح والتفصيل، وبيان أهمية هذه الصيغة، وذلك في الفصل التالي.

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص76.

(2) المرجع السابق، ص76.

الفصل الخامس:

مقاصد الشريعة:
الطلب والطالب والمَطالب

ذكرنا في الصفحات السابقة أن المقاصد كما جاءت بها الشريعة الإسلامية تزوّد الفرد بضروريات خمس تقيم حياته ووجوده وتلبي حاجاته ورغباته في كافة مجالات الحياة النفسية والاقتصادية والاجتماعية، حتى يتفرّغ للجهاد لربه وتحقيق الغاية التي خلق من أجلها. وذكرنا أن الإمام ياسين دعا إلى مراجعة ترتيب المقاصد لأن ترتيبها هكذا الواحد تلو الآخر «الدين النفس العقل ...) يغيب عن الترتيب النوعي بين الوسائل والأهداف الدنيوية والغاية الإحسانية، وذكرنا أن الإمام ياسين صنع سلّما مقاصديا وضع الغاية الإحسانية في قمته، وفي الدرجة الثانية وضع الأهداف الدنيوية وهي الأهداف التي يوفّي بها مقصد العدل، وفي الدرجة الثالثة وضع الوسائل الدنيوية كالتنمية والإحصاء والإنتاج والتوزيع وغيرها من وسائل العصر. وذكرنا أخيرا أن درجات هذا السلم المقاصدي نظر لها الإمام ياسين من زاوية الطلب. والآن نوضح ما معنى الطلب؟ وما أهمية هذه الصيغة؟ وكيف تحقق صيغة الطلب تنفيذ وتنزيل مقاصد الشريعة إلى الواقع لتنظمه؟

المبحث الأول:
الطلب والطالب

المطلب الأول: حقيقة الطلب وضرورة الطالب

الطلب هو محاولة وجدان الشيء وأخذه[1]، والطلب أيضا يدل على ابتغاء الشيء[2]، والطلب هو السعي[3]. فالطلب إذاً يستدعي محاولة وسعي وبذل جهد من أجل تحقيق وإيجاد ما هو غير موجود.

وبناء على المعنى اللغوي للطلب فإن النظر للمقاصد من زاوية الطلب يعني إيجادها وتحقيقها، وهذا يعني أنها غير موجودة في الواقع وغير متحققة فيه، وهذا ما تناولناه في مبحث مسوغات استخدام صيغة الحفظ عند علمائنا، لهذا يدعو الإمام ياسين إلى استخدام صيغة الطلب، يقول -رحمه الله-: «عبر الإمام الشاطبي رحمه الله عن ذات صدر تلك الأجيال الصالحة بصلاح جمعها لهم الدنيا مع هم الآخرة حينما صاغ فهمه لمقاصد الشريعة مستعملا كلمة «حفظ». كان معهم رحمهم الله شيء يستحق في نظرهم أن يحفظ. نحن في زماننا نقدر أن ما ضاع منا كثير وأن ما بقي آئل إلى ضياع إن لم ننهض للطلب، طلب الإسلام كله، طلب الإيمان بشعبه، طلب الخلافة على منهاج النبوة، طلب الشورى والعدل والإحسان»[4].

من مقتضيات صيغة الطلب وجود الطالب الفاعل المنفّذ، وهو الأمر الذي غاب في تراث علم المقاصد ما خلا مقاصد المكلف التي تقع مقابل مقاصد الشارع، وخلاصتها أن على المكلف أن يوافق الشارعَ فعلا وعملا، في حين إن ما قصده الإمام

(1) ابن فارس: احمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الفكر، 1979م،1/ 559.

(2) المرجع السابق، 3/ 417،418.

(3) العسكري: الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله، تحقيق: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع- القاهرة، بلا ط، ص289.

(4) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص67.

ياسين هو موقع المكلف في الاجتهاد المفسِّر للتكاليف الشرعية التي ترجع إلى حفظ مقاصد الخلق، يقول الإمام ياسين: «العلماء الأفذاذ رحمهم الله يتحدثون عن «مقاصد الشريعة»، أي عن الأمر الشرعي الذي وردت به الخطابات الإلهية .... ولا يتحدثون عن الطالب الفاعل. فقد تكون للشريعة مقاصد تبقى معطلة إن لم يقم لتنفيذها منفذ. وقد يعترض على التنفيذ عدو ملازم أو خصم مساوم. فإن لم ينهض ناهض، ويهتم مهتم، ويجاهد مجاهد لتحقيق مقاصد الشريعة فقد ضاعت الشريعة وعطلت وأهملت ودخلت في خبر كان»[1].

وهنا مسألة مهمة جدا يظهر فيها أن الإمام ياسين يفرّق في تعامله مع علم المقاصد بين أمرين:

الأول: أن للشريعة مقاصد، وعلو شأن هذه المقاصد. وهذا القسم يوازي اجتهادات العلماء في إثبات مقاصد الشريعة، وتفصيل مراتبها، وما تحققه للإنسان من ضروريات وحاجيات دنيوية تضمن استمرار وجوده في هذه الدنيا مطمئنا ليتفرغ لمهمته.فالعلماء إذاً يتحدثون عن التكليف الشرعي وما فيه من مقاصد دون اعتبار لحال دون حال، ولا بمكلف دون مكلف. وهذا على كل حال اجتهاد نظري يثبت مقاصد الشريعة على كمالها.

الثاني: ما يتحقق من مقاصد الشريعة في الواقع، وما يتم تنفيذه منها، وذلك بناء على وِسع وطاقة وجهد العاملين وإرادتهم، يقول الإمام ياسين: «الوسع والضيق، والقدرة والعجز، والجهاد والقعود، والإعمال والتعطيل راجعة إلى العاملين وإرادتهم لا إلى مقاصد الشريعة وعلوِّ شأنها. الرخصة للضعيف فردا كان أو جماعة، والعزيمة مطمح لمن رافقته العناية الإلهية وصحبه التوفيق»[2].

وبناء على هذا التفريق بين ما يثبت من المقاصد شرعا على كمالها، وما يتحقق منها واقعا وِفق وِسع وطاقة المكلفين، يدعو الإمام ياسين إلى «صياغة اجتهاد متجدد يتطلب

(1) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص54-55.

(2) المرجع السابق، ص55.

أن تستنطق إرادة المسلمين وطلبهم وقوتهم على القومة والاقتحام ليتطابق طلبهم مع مقاصد الشريعة، ويستجيب لها، ويلبي نداءها ليكون جهادهم الفعلي جوابا للاجتهاد النظري. وليكون بذل الجهد واستقصاء الوسع ترجمة ميدانية لتكليف الله عز وجل الذي لا يكلف نفسا إلا وسعها. وليتقي اللهَ المؤمنون ما استطاعوا، لا تنكسر لهم إرادة دون بلوغ الغاية مما يقدرون عليه من الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا»[1].

وانطلاقا من هذا يرى الإمام ياسين أن مقاصد الشريعة ستبقى معطلة ومهملة إن لم يقم لتنفيذها منفذ، حتى وإن كانت ثابتة نظريا، لهذا يجب أن يهتم المكلفون بمقاصد الشريعة ويسعون لتحقيقها، بتحقيق كافة التكاليف التي ترجع إليها. لهذا يدعو الإمام ياسين إلى النظر إلى مقاصد الشرع بصفتها مطالب لإنشاء أمر تلاشى والدفاع عن حوزة استبيحت[2]. ويصرّح أن مذهبنا هو تحقيق مقاصد الشريعة وقد جعلناها مطلبا، واتخذناها هدفا، وننفذها قربة إلى الله عز وجل[3].

فصيغة الطلب المقترحة صيغة فعالة تتفاعل مع الواقع وتلبي احتياجاته وتعالج إشكالاته، كما تتواءم مع وِسع وطاقة وقدرة المنفذ الطالب فردا أو جماعة، وتطبيقها من وجهة نظر الإمام ياسين يقتضي معرفة الواقع وتحديد أولويات ما يُطْلَب وطريقة الطلب، وكذلك يقتضي البحث عن الوسائل التربوية والعلمية والمادية الجهادية القادرة على تحقيق هذه المطالب، والبحث عن الكيان الجماعي المكلف بالنهوض إلى هذه المطالب، وعن العراقيل في وجهه، وعن العالميات الجاهلية التي تتحدى عالمية الإسلام وتنازعه في بقائه، وعن مراحل الطلب وثقل الحمولة وسرعة الزمان[4].

(1) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص55.

(2) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص83.

(3) ياسين: الإحسان، 2/ 165.

(4) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص54-55.

المطلب الثاني: ثنائية الحفظ والطلب

هذا المقترح الذي وضعه الإمام ياسين ينبغي أن يوضع في مكانه الذي أراده له. والذي تجلّى للباحث أن الإمام ياسين لم يقصد أن يضع صيغة بديلة عن صيغة الحفظ المعروفة، بل أراد أن يصيغ اجتهادا يعمل على تحقيق مقاصد الشريعة في الواقع المعاصر.

هذا وإن كان الحفظ يعني مما يعني الطلب، إلا أن صيغة الطلب تحمل مضمونا يحرّك الإنسان ويستنهض إرادته ويشحذ همته للعمل أكثر مما تتضمنه صيغة الحفظ، لذلك يقول الإمام ياسين: «لا تفي صيغ «حفظ كذا وكذا» بتحريك سواكن الهمم وسواكت الضمائر»[1].

ويمكن أيضا أن نفرق بين صيغة الحفظ وصيغة الطلب بأن نقول إن صيغة الحفظ للشريعة، وصيغة الطلب للمكلفين، بمعنى أن الشريعة تحفظ للمكلفين ضرورياتهم وحاجياتهم البدنية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية، في مقابل ذلك يقع على المكلف الفرد أو المكلفين كجماعة طلب هذه الضروريات والسعي لتحقيقها، وصياغة اجتهاد نظري وجهاد فعلي لتحقيق هذه الضروريات للفرد والأمة.

وقبل ختام هذا المبحث، ربما يتساءل أحدٌ كيف يمكننا مناقشة صيغة الحفظ وهي صيغة مشهور ومعروفة ومرّت عليها جهود علماء أفذاذ لا يحصون عددا؟ وقد أجاب على ذلك الدكتور الفاضل محماد محمد رفيع فقال: «ولهذا المقترح المقاصدي سلف يسنده من كبار أهل الفن المؤسسين، هو الإمام الجويني الذي تفاعل بفكره المقاصدي مع واقع زمانه الذي تنخره عوامل الإفساد فاقترح التعامل مع واقع الزمان بثنائية الطلب والحفظ»[2].

فقد ذكر الجويني في كتاب «الغياثي «أن الإمام الحاكم عليه أن ينظر في الأمور المتعلقة بالدين والدنيا، وعند حديثه عن نظر الإمام في الأمور المتعلقة بالدنيا ذكر أن على الإمام

(1) انظر: ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص54-55.

(2) رفيع، محماد محمد، مراجعة التراث الأصولي والمقصدي في ضوء الكليات القرآنية عند الإمام عبد السلام ياسين، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين، 2/ 131.

«طلب ما لم يحصل وحفظ ما حصل) من المصالح. وذكر في حفظ ما حصل أمرين: الأول: أنه يجب حفظ الإسلام عن الكفار بسد الثغور وغيرها من الأمور، والثاني: حفظ أهله عن التواثب والتغالب والتقاطع والتدابر بإقامة السياسيات والعقوبات الزاجرة من ارتكاب الفواحش والموبقات. وذكر الجويني -رحمه الله- في طلب ما لم يحصل أنّ الله ابتعث نبينا -ﷺ- بدعوتين: إحداهما الدعوة المقرونة بالأدلة والبراهين للدعاء إلى الحق بأوضح الدلالات. والأخرى الدعوة القهرية المؤيدة بالسيف على الذين أبوا واستكبروا بعد وضوح الحق المبين[1].

ما ذكره الإمام الجويني بهذا الشأن يعتبر تراثا مهما ينبغي الاستفادة منه، فكما تفاعل الجويني -رحمه الله- بفكره المقاصدي مع واقع زمانه ينبغي علينا نحن أيضا أن نتفاعل بفكرنا مع واقع زماننا، فقد وجد الجويني أن مطلب المسلمين في زمانه يتمثل في زيادة انتشار الإسلام استكمالا لما حصلوه، إذ كانت غاية المسلمين في تلك العصور وهم في استعلائهم الحضاري ووحدتهم وتفوقهم أن ينشروا الدين الإسلامي بالدعوة وإقامة الحجة ثم بالجهاد والمحاربة للمعاندين، وهو ما عبر عنه الإمام الجويني بـِ«الزيادة في خطة الإسلام»[2].

أما في زماننا فحاجة المسلمين وواقعهم يختلفان عما كانا عليه في السابق، فينبغي علينا أن نصيغ اجتهادنا في علم المقاصد بما يحقق للمكلف الضروريات الخمس الأساسية التي كانت متوفرة في العصور السابقة للمسلمين بشكل مُرضي، حتى يتفرغ القلب من همّ الدنيا ومشغلتها فيحقق الغاية التي خلق من أجلها وهي عبادة الله سبحانه. وكذلك نسعى في تحقيق ما يعطي الأمة الإسلامية القوة والمنعة من مكتسبات مادية سنتحدث عنها في بعض المباحث القادمة بإذن الله.

(1) انظر: الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، ص201-207.

(2) المرجع السابق، ص201.

المبحث الثاني:
المَطالب: مطلب (مقصد) الإحسان

تناولنا في الصفحات السابقة أن البحث المقاصدي عند الأصوليين نحى المنحى الفردي من خلال اهتمامه بقضايا الفرد المسلم، دون كثير عناية بالقضايا الجماعة؛ وبذلك رأى الإمام ياسين أن مضمون ما تناوله المقاصديون يوازي مقصد الإحسان الفردي الذي ثنّاه بالبُعد الجماعي الاستخلافي والذي ينتظم بمقصد العدل. ولذا سنخصص هذا المبحث للحديث عن مقصد الإحسان، والمبحث التالي للحديث عن مقصد العدل.

وضع الإمام ياسين مقصد الإحسان في رأس السُّلّم المقاصدي، باعتباره الغاية الكبرى الذي تأتي القضايا الأخرى بمرتبة الوسائل له. لكن ما هو الإحسان، وما هي وسائل تحقيقه، وما هي فلسفته في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام ياسين؟

المطلب الأول: مفهوم الإحسان وحقيقته وأثره

تتبع الإمام لفظ الإحسان في الكتاب والسنة فوجدها تدل على معانٍ ثلاثة[1]:

1- الإحسان بأن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك[2].

2- الإحسانإلى الناس، كالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والمسلمين وسائر الخلق أجمعين[3].

(1) ياسين: الإحسان، 1/ 17.

(2) وهذا المعنى وارد في حديث جبريل عليه السلام والذي فيه: أَخْبِرْنِي عَنِ الإحسان، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ». مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ معرفة الإيمان، وَالإسلام، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ، حديث رقم (8)، 1/ 36.

(3) ورد هذا المعنى في قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ) سورة البقرة آية: 83.

3- إحسان العمل وإتقانه وإصلاحه، سواء العمل العبادي أو العادي أوالمعاملاتي[1].

والإحسان: هو طلب وجه الله تعالى ومعرفته وعبادته كأننا نراه، هو الركن الأشرف في الدين كما ذكر الإمام ياسين[2]، درجة ثالثة بعد الإسلام والإيمان، فوقهما، بناء عليهما لا تحليقا، لا إيمان بلا إسلام، ولا إحسان بلا إيمان[3].

يولي الإمام ياسين موضوع الإحسان أهمية كبيرة في جلّ كتاباته بل وأفرد له كتابا نفيسا في جزأين يحمل اسم «الإحسان»، وفيه وفي غيره يحثّ على أن يجعل المسلم همّه بلوغ ذرى الإحسان ونيل مقامات القُرب من المولى الكريم سبحانه.ويسميها «القضية الأولى»[4] و«أم القضايا»[5] و«قضية القضايا» وهي مصير العبد إلى ربه[6] و«الغاية العظمى»[7] و«حق الإنسان الأعظم» وهو أن يعرف خالقه ومآله بعد الموت[8]، يقول الإمام ياسين: «رأس حقوق الإنسان عندنا، وأم الحريات، ومنبع الكرامة، تحرير الإنسان من كل عبودية غير العبودية لله رب العالمين لا شريك له»[9].

يقول الإمام ياسين: «رسالتنا لأنفسنا وللإنسان أن يكون الله عز وجل غاية كل فرد من العباد. أن يكون ابتغاء رضاه، والسباق إلى مغفرته وجنته، والسير على مدارج

(1) ورد هذا المعنى في الحديث: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه). الطبراني: سليمان بن احمد اللخمي، المعجم الأوسط، دار الحرمين- القاهرة، بلا ط، (1/ 275). والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة لشواهده. الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، حديث: (1113)، 3/ 106.

(2) ياسين: الإحسان، 2/ 96.

(3) المرجع السابق، 1/ 20.

(4) ياسين: عبد السلام، الإسلام والقومية العلمانية، دار الخطابي للطباعة والنشر- الدار البيضاء، ص1، 1989م، ص92.

(5) ياسين: تنوير المؤمنات، 1/ 6.

(6) المرجع السابق، 1/ 4.

(7) ياسين: الإسلام والحداثة، ص84.

(8) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص230.

(9) المرجع السابق، ص216.

الإيمان والإحسان لمعرفته، والوصول إليه، والنظر إلى وجهه الكريم»[1]، وهي أيضا رسالة القرآن إلى الإنسان، فـ «هذا التغيير الجذريُّ في تصور الإنسان لنفسه، وللعالمين الدنيويِّ والأخروي، وللمسؤولية بين يدي الله بعد الموت، هو رسالة القرآن الخالدة إلينا. ما خلق الله الخلق إلا ليعبدوه، فإن ضيعوا هذه الغاية فكل تغيير دونها لا حساب به، ولا وزن له في حياة البشرية»[2]. من شأن هذا التغيير في تصوّر الإنسان أن يحرّره من كل عبودية، ليدخل في العبودية لله عز وجل[3].

وتزداد عناية واهتمام الإمام ياسين بموضوع الإحسان من خلال اجتهاداته في علاج مشكلات الأمة الإسلامية وتمييزه بين تشخيص المحلل السياسي والاقتصادي وبين التشخيص النبوي، فيقول: «يستطيع المحلل السياسي والخبير الاقتصادي والباحث الاجتماعي أن يشخصوا أعراض الانحلال في جسد الامة. وينبري أصحاب «الحل الإسلامي» و«البديل الإسلامي» ليقترحوا علاجا «إسلاميا» وفقا لذلك التشخيص، وفي مستواه من المادية والعقلانية، واستجابة له، وتبنيا لما تعرفه المجتمعات البشرية من بواعث ومنازع. «لكن» التشخيص النبوي وَصَف داء الأمة حين تنحل وتصبح غثاء كغثاء السيل، وسماه «وهنا»[4] وهو حب الدنيا وكراهية الموت ومكمن ذلك القلب، فإن صلح القلب صلح الجسد وإن فسد القلب فسد الجسد كما أخبر المصطفى -ﷺ-. وصلاح المجتمع بصلاح قلوب المؤمنين، وصلاح القلوب يكون بالتربية، وللتربية أصول وقواعد من كتاب الله وسنة رسوله[5].

(1) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص12.

(2) ياسين: إمامة الأمة، ص88.

(3) المرجع السابق، ص86.

(4) اشارة الى الحديث الشريف الصحيح عَنْ ثَوْبَانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا»، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزَعَنَّ اللهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ»، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: «حُبُّ الدُّنْيَا، وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ». ابو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المكتبة العصرية- صيدا، بلا ط، 4/ 111.

(5) ياسين: الإحسان، 1/ 24.

أخبر المصطفى ﷺ أن «أول علم يُرفع من الناس الخشوع»[1]، وأخبر أيضا بجماع الأدواء المتولدة من الوَهَن، الناشئة في أحضانه. قال عليه الصلاة والسلام: «سيصيب أمتي داء الأُمم». فقالوا: يا رسول الله! وما داء الأمم؟ قال: «الأَشَرُ والبطَر، والتكاثرُ والتناجُش في الدنيا، والتباغض والتحاسد، حتى يكونَ البَغْيُ»[2]. وفي شرح الحديث يقول الإمام ياسين: «البطَر خِفة تعتري الإنسان إذا طرأت عليه نعمة. قال علماء اللغة: «خفة». والأشَر مثل البَطَر زهوٌ فارغ. والتكاثر والتناجش في الدنيا مِثْلان، والتباغض والتحاسد صنوان. والبغي هو الهيكل المحلول المنقوض للأمة الغثاء، يلفها بسياط العض والجبر بينما يلفَعُها من داخل البَطرُ وأخوهُ، والتّكاثر وحَمُوه، والتباغض وقرينه. وإن محاولة العلاج بالإصلاحات السياسية وحدها لَكَمَنْ يُبَيِّض واجهة مرضوضة منقوضة»[3]. لذا لا محيد عن التربية المطهّرة للقلوب، ثم يلي بعد أو يجاريه الإصلاح السياسي والاقتصادي.

فالقلب مكمن الداء، وإن صح وسلم فهو مركز الإشعاع، وهو العنصر الحاسم في معادلة وجود الأمة وانبعاثها، ولن تستطيع الأمة والجسد واهٍ غثائي أن تستجمع قواها وتجاهد أعداءها وتعزّ على المستكبر إن لم يصلح القلب وتتوثق عرا الإحسان. في عصرنا توشك هذه العروة القلبية أن تتلاشى. لذلك يكون المطلب الإحساني أسبق المطالب في سلم الأولويات، ويكون طب القلوب أهم علم، وتطبيقه أهم عمل[4].

لهذا يقول الإمام ياسين «ما حديثنا عن مقاصد الشريعة، وعن الطلب والمطالب، وعن العدل والشورى، وعن الأهداف الدنيوية، وعن الغاية الأخروية إلا أحلام طائشة إن لم يشتد قلب الأمة باشتداد قلوب المؤمنين على عزمة إيمانية وإرادة إحسانية تنهدّ أمامها العقبات وتنفتح أبواب الأرض والسماوات»[5]. ولا تتحصّل هذه الغاية الإحسانية إلا بالتربية وهو موضوع المطلب الثاني.

(1) سنن الترمذي.

(2) أخرجه الحاكم بسند صحيح.

(3) ياسين: العدل، ص49

(4) انظر: الإحسان، (1/ 23-26).

(5) المرجع السابق، (1/ 26).

المطلب الثاني: دور التربية في تحقيق الغاية الإحسانية

يرى الإمام ياسين أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وفَطَره على قبول ألوهيته سبحانه والخضوع له[1] وهو معنى قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، ويطلق الإمام ياسين مصطلح «عتبة الفطرة» «وهي بكل بساطة حاجة كل مصنوع إلى صانع، بديهية من بديهيات العقل البشري الساذج تتلقفها الفلسفة وتدكّها دكّا وتردمها في ركام التقديرات، فإذا العقل البشري المعاشي المصاب بداء العمى عن البديهيات يقبل ببلادة أن يكون هو مصنوعا لنفسه»[3] ويُفسِد هذه الفطرة أيضا التنشئة والتربية التي يتلقاها الإنسان، يقول الإمام ياسين «إن الله عز وجل خلق الإنسان على فطرة مستقيمة، فينحرف المرء عن هذه الفطرة ويعوج ويفسد قلبه. خلق الله عز وجل أبانا آدم على الفطرة فكان نموذجا للكمال، لا يعرف غير الاستقامة لله دينا، ولا يعرف غير الإخلاص له طريقا. وهكذا يكون بنو آدم في نشأتهم الأولى قبل أن يبلغوا التكليف. فإذا بلغوا التكليف وكان مجتمعهم فاسداً أثر ذلك الفساد الاجتماعي في فطرتهم وحرفهم عن الجادة»[4].

والانحراف عن الجادة والذي أسماه المصطفى ﷺ بالوَهن وما يتولّد منه من أدواء كالأَشَر والبطَر والتكاثر والتناجش والتباغض والتحاسد والأنانية والبَغْي وغيرها كما ذكرنا في المطلب السابق، هذا كله يحتاج إلى علاج، ولا علاج له إلا بالتربية الإيمانية التي توقظ الفطرة السليمة وهو ما أطلق عليه الإمام ياسين «تقويم الفطرة» فبالتربية الإيمانية «تترقى الفطرة من دركات الباطل والعبث إلى معارج الحق واليقين، من

(1) ياسين: إمامة الأمة، ص126.

(2) سورة الروم: آية 30.

(3) ياسين: عبد السلام، محنة العقل المسلم، مؤسسة التغليف والطباعة والتوزيع للشمال- طنجة، ط1، 1994م، ص5.

(4) دروس المنهاج النبوي الدرس الثاني: الفطرة وعلاج القلوب ص19-20 على موقع سراج.

ظلمات المادية والشهوانية النفسية إلى نور الروحانية، من الجهل بالله جلّت عظمته إلى العلم به. هذا إن تنازل العقل المتفلسف الماديُّ الدهريُّ عن أنانيته»[1].

التربية أيضا«تخاطب أعمق ما في الإنسان وهو شعوره بالخواء والعبث ما دام بعيدا عن الله. ثم ترفعه في صحبة المؤمنين المتواصين الصابرين المتراحمين إلى طلب أسمى غاية وهي وجه الله والاستواء مع أصحاب الميمنة. الالتزام الإسلامي الإيماني الإحساني ليس كالالتزام السياسي. فهذا لا يحتاج إلا لتربية الفكر»[2]، وفي موضع آخر يقول الإمام ياسين «الغاية أن يعرف العبد ربه. وكل ما يسميه لسان الاصطلاح تربية دون أن يحقق هذه الغاية فليس التربية التي نقصدها»[3].

والاهتمام بالتربية الإيمانية لا يعني إهمال التكوين الفكري، فكلاهما مهمان، لكن التربية الإيمانية لها السَبق ولها الأولوية لأنها ترتبط بمصير الإنسان في دار البقاء، يقول الإمام ياسين «يغلِّب كثير من إخواننا الإسلاميين الاهتمام بالتكوين الفكري، والتجديد الفكري. وهو أمر لا جدال في أهميته، لكنه ليس التربية التي نريدها شاملة عميقة، قلبية نفسية ربانية قبل كل شيء، ثم فكرية عضلية حركية تنظيمية بعدُ»[4].

وسنرى في مبحث مطلب «مقصد العدل» الأثر الكبير الذي يترتب على مطلب «مقصد» الإحسان في بناء المجتمع وفي معالجة قضايا الاقتصاد والسياسة والاجتماع بل والقضايا الإنسانية جمعاء.

المطلب الثالث: المرأة والمقاصد: دور المرأة والأسرة في التربية

يولي الإمام ياسين في مشروعه التجديدي المرأةَ أهمية بالغة، ويرى ضرورة إشراكها في جهاد القومة والإصلاح، ويرى أن تغييبها عن العمل أو إبعادها مؤذن بالتردّي والفشل،

(1) ياسين: إمامة الأمة، ص127.

(2) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص17.

(3) المرجع السابق، ص388.

(4) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص11

ذلك أن المرأة أُمّـًا وبنتـًا وأختـًا تحتل مكان الصدارة، فبصلاحها في نفسها وتأثيرها في الوسط الاجتماعي ابتداء من بيتها هو صلاح الأمة، المرأة الصالحة هي صلاح الأمة[1].

فالإمام ياسين يربط قوة الأسرة والأمة بالأمومة قائلا «إن الأسرة القوية عماد الأمة القوية، والأم المربية المصلحة عماد الأسرة»[2]، ويقول: «أقوى ما تستقوي به الأمة بناء الأسرة. والمتانة أمومة مَصُونةٌ مستقرة في بيتٍ مدرسةٍ. أهم ما نُعِد لهم من قُوَّة أمومة مبرورةٌ بَرّةٌ مربية، تصنع مستقبل العزة للأمة»[3].

وتتكامل الوظائف بين الزوجين من منظور الإمام ياسين، القوامة للرجل، والحافظية للمرأة. القوامة والحافظية مصطلحان قرآنيّان مأخوذان من الآية الكريمة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ﴾[4]. ويقول الإمام ياسين «لا تنازع الحافظية القِوامةَ، بل يعيش بعضهما في كنَف بعض... القوامة قرينة الحافظية... للرجل مكانه، وللمرأة مكانها لتزدوج... وتنسجم القِوامة والحافظية في الحياة الزوجية»[5]، ويقول أيضا: «يتكامل حضور أحد الرفيقين وغيابهما. حضوره هو الفطريّ في مجالات الكسب والمدافعة والسعي على العيال يغيبه عن مجالات إن لم تحفظها المرأة ضاعت»[6].

وبانسجام وازدواج قوامة الرجل وحافظية المرأة، قوامة الرجل بما هي مسؤولية عن رعيّته يربيها ويطعمها ويكسوها ويحميها، والمرأة بما هي حافظة لغيب الرجل وحامية لظهره، حامية لفطرة الأبناء. بذلك تكون قد تأسست اللبنة الأم في البناء الاجتماعي[7]،

(1) ياسين: سنة الله، ص275.

(2) ياسين: تنوير المؤمنات، 2/ 222.

(3) المرجع السابق،2/ 221.

(4) سورة النساء، آية 34.

(5) ياسين: تنوير المؤمنات، 2/ 306-307.

(6) المرجع السابق، 2/ 91.

(7) انظر: ياسين: العدل، ص216. ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص146. ياسين: سنة الله، ص275.

وبذلك تنتج الأسرة نسلا قويا وتكثيرا نوعيا، لا غثائيا عالة على أمة متسكعة متسولة[1] ولا مجرد تفريخ أعداد بشرية[2].

ويدعو الإمام ياسين المرأة أن تتخذ من بيتها بُرجًا استراتيجيا، برج دفاع وذخيرة وتخطيط للمستقبل وتدريب جند[3]، «من موقعها الاستراتيجي ترتِّب المعارك التربوية ليسلَمَ ولَدُها ويخرج من ارتباك. وترتب الزحف السياسي، وتؤسس التغيير التاريخي... مستقبل أطفالهن الشخصي ونجاحهم في الحياة مرتبط ارتباطا عضويا بمهمتهن الدعوية»[4]، «فالنساء إن صلحن كن الركن الركين في بناء المجتمع الإسلامي المتجدد»[5]، ذلك لِما يقمن به من حفاظ على الفطرة وسط المجتمع المفتون أو معالجتها إن فسدت، مهمة لا يمكن أن ينبريَ لها «إلا أمهات صالحات قائمات بوظيفتهن الحافظية كاملة غير منقوصة»[6].

المرأة والمقاصد:

ومن علامات اهتمام الإمام ياسين بالمرأة، إضافة لما ذكرناه أعلاه، وإضافة إلى أنه أفرد لها كتابا من جزأين تحت عنوان «تنوير المؤمنات»، أنه يدخلها على مقاصد الشريعة العليا من باب واسع، فعمِل على تنزيل نظرية المقاصد على المرأة ومهمتها ووظيفتها، واستند في ذلك على الحديث الشريف: «خيرُ النساء امرأةٌ إذا نظرتَ إليها سرَّتك، وإذا أمَرتها أطاعتك، وإذا غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك»[7].

(1) ياسين: تنوير المؤمنات، / 226.

(2) المرجع السابق، 2/ 222.

(3) المرجع السابق، 2/ 240.

(4) المرجع السابق، / 241-242.

(5) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص145.

(6) ياسين: العدل، ص303-304.

(7) رواه الطبري بسنده إلى أبي هريرة. ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420، (8/ 295). وللحديث روايات أخرى منها عند أبي داوود (ألا أخبرك بخير ما يكتنز المرء؟ المرأة الصالحة؛ إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته).

على مستوى الضروريات: يقول الإمام ياسين «أنفس ما تحفظه نساء الأمة أنساب الأمة. لأن لفيفا من اللقطاء لا يسمى أمة.... «إذا غاب حفظته في نفسها وماله». في نفسها عفة وشرف. في ماله تدبير للنفقة واقتصاد.... قَرأنا حافظية المرأة على النسب وعلى نفسها، وهما متلازمان. ثم حافظيتها على مال زوجها. بقيت ضروريتان مما عند إمام فقه المقاصد: حفظ الدين، وحفظ العقل. هل ينحفظ شيء من أمانات النساء إن لم يكن إيمانهن باعثا، وعقلهن مدبرا؟»[1].

أما على مستوى الحاجيات: يقول: «نلمَحُ ما يمكن للصالحات القانتات الكاملات عقلا ودينا أن يساهمن به في التوسعة ورفع الحرج والمشقة. يعني أن الجانب العاطفي الإنساني الإحساني البرّي الذي فطرت المرأة عليه مقصِد سام من مقاصد الدين... ونقرأ نحن من زاويتنا ما يمكن للصالحات القانتات أن يُمَهّدْنه من وَعْرٍ في الحياة، وما يمكن أن يخدُمن به من جانب لباقتهن ما لا تحققه قوة الرجل وخشونته»[2].

وعلى مستوى التحسينيات: فإنه لما كانت التحسينيات الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدَنّسات، التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق كما عبّر الشاطبي، يقول الإمام ياسين «نلتقي معه ونتبعه لأن الصالحات القانتات أرَقّ من عرف الأليف، وميز الحسن والأحسن، وأوْرث العادات الحسنة، وترفع عن المدنَّسات الملوِّثات، وأنِفَ مما تأنفُ منه العقول الراجحات»[3].

المطلب الرابع: مركزية الإنسان في نظرية المنهاج النبوي

التجديد المقاصدي عند الإمام ياسين يتمحور حول إعادة بناء العقل المسلم، وتغيير إرادة الإنسان، ودوافعه، وشخصيته، وأفكاره، وسلوكه، وأخلاقه؛ وذلك لإعادة تأسيس التركيبة النفسية والاجتماعية التكافلية والسياسية والفكرية، مما يمكّن من النهوض بأعباء البناء ومعالجة قضايا الأمة والإنسانية جمعاء. فالإمام ياسين يؤكد على مركزية

(1) ياسين: تنوير المؤمنات، 2/ 93.

(2) المرجع السابق، 2/ 94.

(3) المرجع السابق، 2/ 94.

دور الإنسان ويرى أن تغيير الإنسان سابق على تغيير ما سواه من الهياكل السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، يقول «القومة تغيير دوافع الإنسان، وشخصيته، وأفكاره، تغيير نفسه، وعقله، وسلوكه، تغيير يسبق ويصاحب التغيير السياسي الاجتماعي»[1]، وفي موضع آخر: «وكل تغيير في السياسية والاقتصاد فإنما هو تبَعٌ لهذا التغيير الكلي الجوهري للإنسان، ونفسيته، وعقيدته، وأخلاقه، وإرادته، وحركته كلها على الأرض، لتكون حركةً لها غاية، ومعنى، وارتباط بمصيره بعد الموت، وبمصير أمته في التاريخ»[2].

هذه الحركة التي لها غاية ومعنى، وارتباط بالمصير بعد الموت، وبمصير الأمة في التاريخ، لن تتحقق إلا إذا كان «الإحسان» بمعانيه الثلاثة «إحسان العبادة، الإحسان إلى الناس، الإحسان في العمل» غاية الغايات وقِبلة العمل والسلوك لدى الإفراد. لذلك حُق أن يكون «الإحسان» الرأس في سُلَّم المقاصد، وحُق علينا أن نتخذه هدفا وأن ننظر له من زاوية الطلب. الإيمان والإحسان مدار التحول للفرد والمجتمع.

لذلك يرفض الإمام ياسين السقوط في اختزالية المشروع الإسلامي في إقامة الدولة والهياكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والأخلاقية، فهذه الاختزالية من وجهة نظره هي منهجية التغيير الثوري الذي يُحدِث تغييرا في الأشكال، وفي بِنى المجتمع، واقتصاده، وسياسته، لكنه لا يولي مركز التغيير وهو الإنسان وغاية وجوده أي اعتبار[3]، يقول الإمام ياسين «نقع في أُحموقة من الجهل بديننا إن نحن وقعنا في بسط مشاكل العالم حاضره ومتوقَّع مستقبله ساكتين عن الجوهر. والجوهر الجوهري هو معرفة إلى أين يسير هذا الذي ينطق بالإسلام، وهذه التي تهتف بحياة الإسلام، وهؤلاء الذين يرفعون الشعارات الإسلامية، ويعنفون أو يتسيسون، ويساومون أو يستعصون، ويقاومون الطاغوت الحاكم في بلاد المسلمين ويصانعون»[4].

(1) ياسين: عبد السلام، رجال القومة والإصلاح، منشورات الصفاء للإنتاج، ط1، 2001، ص7.

(2) ياسين: إمامة الأمة، ص88.

(3) المرجع السابق، ص85-86.

(4) ياسين: تنوير المؤمنات، 1/ 16.

لذلك يرى الإمام ياسين أن «على الدعوة الإسلامية أن ترسم البديل المنهاجي للطريق المعتم الذي غاب عن سلوكه كل اهتمام بالإنسان وتحريره، بديل يحرز الفاعلية لكن لا يضيع الإنساني»[1].

المطلب الخامس: مطالب الأهداف الدنيوية

قبل اختتام هذا المبحث المتعلق بمقصد الإحسان، لا بد أن نؤكد مرة أخرى على ما كنا قد تناولنا سابقا، فقد ذكرنا أن الشريعة وضعت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وأن المصالح العاجلة هي المصالح الدنيوية، ومعيار اعتبارها هو من حيث تُقيم الحياة الدينا للآخرة، وفق تعبير الأصوليين.

أما بمصطلح الإمام ياسين، فقد ذكرنا أنه أطلق على هذه المصالح الدنيوية اسم «النصيب من الدنيا» وهو «ما به يصلح شأنه، وما به يؤدي الحقوق المشروعة، وما به يمهد لآخرته، فإن الدنيا مطية المؤمن إلى الآخرة»[2]. وذكرنا أنها الأمن في السِّرب والعافية في البدن والكفاية في القوت، وأنه لابد من مساعفة العبد بالنصيب الكريم العفيف منها ليصفوَ قلبه ويفرُغ من الهم الدنيوي اليومي[3]، وذكرنا أن هذه المصالح الدنيوية أو «النصيب من الدنيا» تقع في مرتبة الأهداف الدنيوية المؤدية إلى الغاية الإحسانية كما في السُّلّم المقاصدي، ونذكر أننا ننظر إليها بعين الطلب، فهي مطالب الأهداف الدنيوية، ومطلب الإحسان.

وذكرنا أيضا أن الأهداف الدنيوية يجمعها «مقصد (مطلب) العدل»، ولا تتحقق هذه الأهداف الدنيوية إلا من خلال وسائل دنيوية يقع على رأسها التنمية والاقتصاد والإنتاج والتوزيع والكم والإحصاء وغيرها.

وهنا أيضا تتجلى بعض جوانب نظرية الدعوة والدولة، وفيه يوضح الإمام ياسين الفرق بين مهام الدولة ومهام الدعوة، فجعل من مهام الدعوة القيام بمهمة مراعاة مقصد

(1) ياسين: عبد السلام، الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، ط1، 1987م، ص 25.

(2) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص364.

(3) انظر: ياسين: العدل، ص164، 165.

الإحسان بصفته مقصدا كليا، أما مقصد العدل بصيغته الكلية يجعل من مهمة الدعوة أن تهيئ له في اجتهادها وجهادها العملي، لكنه في الحقيقة من مهام الدولة، وعندما تصبح الدولة في يد الدعوة، ترتب الجانب العدلي المحقِّق للإنسان حقوقه وكرامته وحاجياته. يقول الإمام ياسين «إن من مهمات دولة الإسلام أن تعين المسلمين بتنظيم دنياهم على تنظيم أخراهم. وعلى الدعوة أن تعالج الأمر من جانب الآخرة، فتصرف الهمم والذمم إلى التقوى وبناء المعاد لكيلا يخرب التسابق إلى المتاع أنصباء الناس من الدنيا»[1].

والمبحث التالي مخصص للحديث عن مقصد (مطلب) العدل، وما فيه من وسائل تعمل على تحقيقه في المجتمعات، وذلك بعد أن «أشبعنا الحديث عن البناء النفسي والاستعداد القلبي الإيماني والجوِّ الإحساني الملائم لازدهار العمران الأخوي. ذلك لأسبقية الدعوة على الدولة اعتبارا ومنزلة. ولا قاعدة لدولة القرآن إلا دعوة القرآن. وفي حديثنا عن العدل هنا يرجع الاعتبار والأسبقية لعمل الدولة الإلزامي ولصرامتها في تطبيق الشريعة طوعا وكرها ببيان القرآن وبأس السلطان. لأن العدل هو عماد العمران، أخويا كان أو مدنيا قانونيا»[2].

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص208.

(2) ياسين: العدل، ص223.

المبحث الثالث:
المَطالب: مطلب (مقصد) العدل أو الغاية الاستخلافية العمرانية

يفضل الإمام عبد السلام ياسين استعمال مصطلح «عمران» على «حضارة» «حرصا على أن لا تختلط المفاهيم على قاصدين مسلمين سِكَّتُهم إلى المستقبل الدنيوي والأخروي»[1] لأن الحضارة «وسائل منفعية مادية للحياة». ولا يعرف المُرَصِّفون للحضارة آخرةً ولا يعترفون برب حتى يكونَ بين قُصُودنا وقُصودِهم معنىً مشترك تجمعنا معهم عليه كلمتهم المترجمة «بحضارة»[2].

ويقصد الإمام ياسين بالعمران ما يشمل أمرين: الأول هو ما يقصده ابن خلدون بكلمة «عمران» أي الازدهار الاقتصادي من زراعة وتجارة وبناء. والثاني المدلول العصري «لحضارة» مربوطَيْن بتوجه القاصدين المعمِّرين المتحضرين على منهاج السكة المستقبلية العابرة من الدنيا للآخرة[3].

يقول الإمام ياسين «في مقابل حضارتهم المادية التائهة يقترح علينا الإسلام، ويجب أن نقترحَ نحن على البشرية مشروع مجتمع أخوي عمران أخوي، لا مجرد حل إسلامي بديل»[4]، ويقصد بالعمران الأخوي أن يحتضن العمران الأخوة الموصوفة في الشرع بين المسلمين في قوله تعالى ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾[5]، تأليف قلبي بين المؤمنين، وأخوة حانية خادمة عادلة محسنة بين المسلمين هما الميزتان الظاهرتان للمجتمع الأخوي[6].

(1) ياسين: العدل، ص193.
(2) المرجع السابق، ص193.
(3) المرجع السابق، ص194.
(4) المرجع السابق، ص195.
(5) سورة آل عمران، الآية 103.
(6) ياسين: العدل، ص196.

ويؤسس الإمام ياسين أيضا مفهوم «المواطنة القلبية الإيمانية» بين المسلمين، ذلك أن بين المواطنين في المجتمع القانوني روابط مصلحية ينظمها قانون وضعي لا غير، أما بين المسلمين فينبغي أن تلُف المواطنةُ الإيمانية المواطنة الجغرافية السياسية القومية برداء الرحمة، ويستند في ذلك على قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] يقول الإمام «لوتبوأوا مع الآخرين الدار فقط لكان الكل مواطنين يجمعهم الوطن وتملي عليهم ضرورة التعايش قوانين وضعية لحفظ المصالح. لكنهم تبوأوا الدار وتبوأوا الإيمان كما تبوَّأهما من هاجر إليهم. وبهذا التبوُّءِ الثنائي كانت الأخوة التي أثنى الله عز وجل عليها ونقرأ عنها بإعجاب في السيرة»[2].

ويرى الإمام أن هذه «المواطنة القلبية الإيمانية بين المسلمين هي أم الخصائص في العمران الأخوي»، ولمّا كانت نهاية الآية السابقة تثني على المؤمنين الذين قال الله فيهم ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ فإن هذه المواطنة القلبية الإيمانية ستكون «سِمَتُها النفسية السلوكية الإقلاع عن حب الدنيا والتحررُ من العبودية للهوى. وبهذا الإقلاع والتحرر ينقلب موقف المسلم رأسا على عقب من المِلكية الأنانية لمتاع الدنيا وتنقلب ذهنيته، وينسلخ من عادات المنكر، ومن الشرك بالآلهة التي يعبدُها الإنسان المشرك والغافل من دون الله: الشحِّ والمصلحةِ الخاصةِ والربحِ واللذةِ والمالِ والجاهِ»[3].

وانطلاقا من هذه المواطنة القلبية الإيمانية، سيصبح «التأليف الاجتماعي في العمران الأخوي تأليف عضوي تندمج فيه المصلحة الفردية في الصلاح العام، ويعود فيه الصلاح العام على الفرد بكل ما يصون أخوته من عوادي الزمان. مَثَلُ المؤمنين في توادِّهم وتراحمهم وتعاطُفِهم مثلُ الجسد. ووظائف أعضاء الجسد مُرتَهَنٌ صلاحُها

(1) سورة الحشر، الآية 9.

(2) ياسين: العدل، ص197.

(3) المرجع السابق، ص198.

بصلاح الجسد، كما أن وظيفة الجسد محكومة بصلاح أعضائه. تضامن وتبادل يحكي التكافل الذي فرضه الله عز وجل على المسلمين ولهم»[1].

ومن خلال اندراج هذه المعاني الإيمانية في طبيعة العمران الإسلامي المرتقب، فإن الحضارة الإسلامية لن تكون «بديل لحضارة المادة من حيث صناعتها وإنجازاتها الاجتماعية والسياسية والحياتية، بل تكون استمرارا على شكل جديد لنفس الحضارة المادية إن لم تكن الدعوة إلى الله، البالغة إلى كل إنسان، الملحة عليه، المتحببة إليه بالعيش الكريم تحت ظلها، والإيواء الكريم إلى كنفها، هي روح الحضارة ومهمة الخلافة»[2].

فعمارة الأرض إذاً كما يدعو الإمام ياسين «ليست مقصودة لذات العمارة، إنما عمارتها شرط ليعرف العبد ربه ويتهيأ للقائه بعد الموت»[3]، من حيث إن صلاح آخرة المؤمن مرتهن بصلاح دنياه، وصلاح دنياه مرتهن بصلاح دنيا المجتمع. وكذلك العمارة مقصودة لأنها تحقق ضرورة حياة الأمة، وعزة الأمة، ورخاء الأمة، وقدرة الأمة على تبليغ رسالتها للعالمين[4].

الغاية الاستخلافية العمرانية تتمثل في حاصل الأمر في إحياء الأمة الإسلامية، والقيام بالمهمة الاستخلافية، والعمارة في الأرض، والنجاح في الاقتصاد، والظهور والقوة والمنعة، والتحرر من الهيمنة الخارجية، وتحصيل الكرامة التي تتيح للإنسان أن يحقق غاية وجوده في الأرض فيعمرها عمران تقوى بروح عمران المسجد. هذا هو جوهر الحضارة الإسلامية المرجو بناؤها.

والغاية الاستخلافية العمرانية عند الإمام ياسين ترتكز بشكل أساسي على قيمة كلية هي قيمة العدل، ولذلك فإنها تحتل مكانة كبيرة في نظرية المنهاج النبوي، فهي ثاني

(1) ياسين: العدل، ص204.

(2) ياسين: المنهاج النبوي، ص12.

(3) المرجع السابق، ص12.

(4) ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص121.

مقصدين أساسين: الأول الإحسان، والثاني: العدل، وقد اتخذناهما مطلبا كما أشرنا سابقا. وبناء على ما ذكرناه من أن عمارة الأرض ليست مقصودة لذاتها وإنما ليعرف العبد ربه ويتهيأ للقائه بعد الموت، فإن مقصد العدل يصبح مقصدا خادما لمقصد الإحسان، كما سيأتي بيانه.

والعدل عند الإمام ياسين «عدلان مترابطان متلازمان. عدل القاضي والحاكم، يطبقان شرع الله عز وجل في إعطاء حقوق العباد وإنصاف بعضهم من بعض، وعدل القسمة الاقتصادية الاجتماعية. والظلم في الحكم والجور في القسمة عديلان لا يفترقان»[1]، العدل في الحكم لفصل ما بين الأفراد من خصومات. والعدل الاقتصادي الاجتماعي هو عدل القسمة لتسوية الفساد الطبقي، وتقليم أظافر المترفين، وكفالة اليتيم والمسكين، وتوفير الشغل للقادرين.

فإقامة العدل في الأمة يؤمّن ويحمي أفرادها من غوائل المستكبرين، مما يعود عليهم بالنفع والفائدة ونوال الحقوق الدنيوية التي تعتبر النصيب من الدنيا الذي يستثمره الأفراد في تنظيمهم لشؤون آخرتهم. كما أن العدل يحفظ الأفراد من الانزلاق في صف المستكبرين، وهذا يرجع بالفوز في الآخرة للفرد، ويرجع بالنفع والفائدة لدنيا الأمة الإسلامية.

إن الغاية الاستخلافية العمرانية بما تقوم عليه من ركن ركين هو العدل بنوعيه، لا تتنزل في الواقع ضربة لازب، وإنما اقتحام للعقبة، وجهاد وتدافع، ومراحل. وإذ اعتبرنا العدل المقصد الكلي للغاية الاستخلافية، فإن له مقاصد (مطالب) شرطية، تعتبر وسائل لتحقيقه. فلا عدل موفي بالمطالب الدنيوية للفرد تحققه الدولة ما لم تتكلم بلغة الاقتصاد والتنمية، ولا تنمية بلا استقرار للحكم، كما لا تنمية بدون وحدة إسلامية إذ لا مكان في التنافس الاقتصادي العالمي لكيان ممزق، ولا تنمية أيضا دون تعليم يلبي حاجات التنمية.

لا يخفى ارتباط المسائل المذكورة آنفا بالمجالات الحياتية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية أيضا، فمجموعها قوام الحضارة، وقوام العمران، وتصبح

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص189.

استخلافا إن هي حققت الغاية من خلق الخلق، وحققت لهم إطارا وبيئة يؤدون فيه مهمتهم في الحياة الدنيا.

هذا وإن اعتبرنا العدل هو المقصد الأعلى في الغاية الاستخلافية العمرانية، إلا أننا سنتناوله كمطلب جنبا إلى جنب مع المطالب الأخرى التي تحقق الغاية الاستخلافية نظرا لترابطها وتوقف بعضها على بعض. وهذه المطالب هي: 1- مطالب حفظ الدين وهي الوحدة وإنشاء جماعة المسلمين. 2- مطلب العدل. 3- مطلب التنمية الاقتصادية. 4- مطلب العلوم والتعليم. 5- مطلب الشورى. 6- مطلب الأساس اللغوي.

ولا يخفى تداخل هذه المطالب بعضها مع بعض، وإفضاء بعضها إلى بعض كما سنرى، فالوحدة تتوقف على العدل والتنمية الاقتصادية وعلى الشورى. والتنمية تحتاج وحدة، وتحتاج استقرارا شوريا وتحتاج تعليما. فتوطين الوحدة والعدل والتنمية والعلوم والتعليم يحتاج استقرارا شوريا. وغير ذلك مما سنرى في صفحات البحث. لذلك وإن قسمناها لأغراض البحث، إلا أنها متداخلة ومتشاركة في تحقيق نفس الغاية.

وفيما يلي هذه المقاصد (المطالب) كما هي عند الإمام ياسين:

المطلب الأول: مطالب حفظ الدين (الوحدة، إنشاء جماعة المسلمين)

حفظ الدين هنا لا يقصد به تديّن الأفراد بالمعنى التعبّدي الشعائري، وإنما الدين ككل أي الدين الإسلامي والوجود الإسلامي، وحفظ الدين هو الدفاع عن حوزة الدين، وإعلاء شأنه، والدعوة إليه، ومحاربة كل ما من شأنه أن يفتن الناس عن دينهم ويكون ندًا لله جل شأنه، فتكون العبادة كلها لله تعالى وحده خالصة، وتكون الطاعة لله تعالى وحده، وتُلْتَزم شريعته.

وحفظ الدين مقصد إسلامي عظيم، دعت إليه جميع الشرائع السماوية، وحافظ عليه المسلمون في السابق بما أوتوا من قوة ومَنَعَة ودولة وهيبة ووحدة صف؛ أما في العصر الحاضر فإن واقع المسلمين اختلف وتغير، والقوة تحولت إلى ضعف، والوحدة تحولت إلى شتات، والمنعة التي كانوا يعيشونها تحطّمت على أيدي الدول الاستعمارية، فأصبح الدين محصورا في زاوية الأحوال الشخصية وأُبعِد عن تنظيم شؤون المجتمع والأمة في

قضايا الحكم والقضاء. لذلك فإن هذا المقصد الإسلامي أصبح مطلبا يجب أن يسعى المسلمون لتحقيقه في مجتمعاتهم الإسلامية.

ونظرا إلى واقع المسلمين في العصر الحاضر المشتت المفرّق المستباح المفتون، وما يعانيه المسلمون من ضعف وقلة حيلة، وأنهم لا يستطيعون الدفاع عن أرضهم ولا عن حوزة دينهم بهذه الفرقة وانشقاق الصف والتعصب للقومية والمذهب والحزب وغيرها من أنواع التفرقة التي ابتليت بها الأمة الإسلامية، هذه التفرقة المخطط لها والتي تجند لها الطغاة من قديم في تبذير جهود الأمة[1]؛ نظرا إلى ذلك كله يرى الإمام ياسين أن المسلمين في العصر الحاضر غير قادرين على حفظ الدين بهذا الضعف وهذه التفرقة.

لذلك دعا الإمام إلى طلب أمرين بشكل أساسي، والسعي إلى تحقيقهما حتى يتأتى للمسلمين حفظ الدين، هذان المطلبان هما مطلب الوحدة، ومطلب إنشاء جماعة المسلمين، وهما مترابطان ويتوقف أحدهما على الآخر. يقول الإمام ياسين «تحدثنا عن مطلب وحدة المسلمين، وعن ضرورة إنشاء الجماعة وتوحيد الأمة ليتأتى حفظ الدين»[2].

الفرع الأول: مطلب الوحدة (أم المقاصد)

وحدة صف المسلمين مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، أمرت به النصوص الشرعية وحثّت عليه ورغّبت به، كما دعت إلى الائتلاف ورصّ الصفوف، ونهت عن الفرقة والاختلاف وحذرت منهما، قال تعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة﴾[3].

أهمية الوحدة:

هذا المقصد له أهمية كبيرة في حياة المسلمين فردهم وجماعتهم، مقصد غائب ضائع مضيّع؛ فالناظر في حال المسلمين في العصر الحاضر يرى هذه الفرقة وهذا الشتات وهذه الدويلات، ويرى المذاهب والفرق والأحزاب المتناحرة، والتي لا يقبل بعضها بعضا.

(1) انظر: ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص48.

(2) المرجع السابق،ص78.

(3) سورة المؤمنون، آية 52.

مظاهر الفرقة والتمزق هذه والتي يعاني منها المسلمون في العصر الحاضر دفعت الإمام ياسين إلى اعتبار الوحدة «أم المقاصد وشرط تحقيقها»[1].

ويذكر الإمام ياسين -رحمه الله- أن العلماء السابقين لم يذكروا هذا المقصد الجامع أثناء حديثهم عن مقاصد الشريعة لأنه كان حاصلا، فقد كانوا يعيشون هذه الوحدة في ظل شوكة دولة الإسلام، ولم يكن يقدح في وحدتهم تلك خلافات مذهبية كانوا يعيشون صراعاتها داخل إطار الوحدة لا خارجه.

أما نحن فقد خلّف الاستعمار فينا بعد ذهاب شوكة الإسلام العثمانية دُوَلاً قومية وتمزقات وتجزئات فَرَضَها فَرْضا، لذلك يرى الإمام ياسين أن الخلافات التي كان يعيشها سلفنا في إطار الوحدة أصبحت اليوم أكثر خطورة لأنها خارج إطار الوحدة، فبالتالي فهي تزيد من تمزيق الأمة الإسلامية، يقول: «في الماضي كانت التكفيرات تتناول الأفراد أو الطوائف والكل داخل الوحدة الإسلامية قبل أن تكرس القطرية الفرقة وتحجرها. أما اليوم فوقع التكفير والطرد من حظيرة الإسلام أبلغ أثرا وأعمق وأبشع لأن تكفير قطعة من جسم الأمة الممزقة بغير حق يزيد التمزيق استفحالا»[2].

فنظرا لما سبق ذكره من واقع المسلمين حرص الإمام ياسين على ذكر هذا المقصد والنظر له من زاوية الطلب وتحقيقه في حياة الأمة الإسلامية، يقول رحمه الله «أما في زماننا، وقد نشبت فينا مخالب الجاهلية والأنياب، فنشعر بضرورة استعادة الوحدة شعورا عميقا. إنها مسألة حياة أو موت. إنها أم المقاصد وشرط تحقيقها»[3].

يقول الإمام ياسين: «إن وحدة دار الإسلام-بيت الإسلام- ضرورة ملحة وواجب شرعي وأمل عزيز على الأمة»[4]، ذلك أن إقامة الوحدة هي القاعدة الضرورية لإقامة دين الفرد ودين الأمة ثم الانطلاق في تبليغ الرسالة الرحيمة للعالمين[5] انطلاقا وائتمارا

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص55.

(2) ياسين: الإحسان،1/ 67.

(3) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص55.

(4) المرجع السابق، ص48.

(5) ياسين: العدل، ص265.

بقوله تعالى﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[1].

فتحقيق دين الفرد ودين الأمة يحتاج إلى القوة التي تدافع عن المسلمين، وتحارب كل ما من شأنه أن يفتن الناس عن دينهم، فلا بد إذاً لتحقيق مقصد الدين من الوحدة، فالوحدةُ هي القوة في عصر الكيانات الكبيرة «ولا قوة إلا بوحدة المسلمين عربا ثم عربا وعجما ولا بقاء في عالم التكتلات لكيان هزيل»[2]، يقول الإمام ياسين: «فهل ندخل في ميزان القوى العالمي بفرقتنا وتجزئة فكرنا وموروث خلافاتنا فتطحننا رحاهم، أم نختار التقارب، فالتفاهم، فالتعاون، فتوحيد النية وتجديد العزم على توحيد الأمة واستعادة ما ضاع من متانة تركيبها الأول»[3]، لذلك فالمسلمون مطالبون بإقامة الوحدة التي تجمع شتات الأمة وتنهض بها لتحقق مقاصدها، فعلى الوحدة يتوقف انبعاث الأمة الإسلامية لتنتزع حقوقها المسلوبة، «وهل ينتصِفُ من ظُلْمٍ وينتزع حقّاً مَهْضوما كيان مشتت ضعيف ممزق!»[4]، فأعداؤنا «يأكلون دنيانا حلوة هنيئة، ونحن نأكلها مرة مرارة مضاعفة بضعف الفقر والذل، ثم نغص بمعاشنا هذا الكئيب غصتين، غصة الدنيا بما قعدنا وعجزنا عن الجهاد، وغصة الآخرة بما ضيعنا من وحدة أمة محمد ﷺ، وكانت تلك الوحدة ولا تزال شرط حياتنا»[5].

والوحدة والتكتل الإسلامي هما وسيلتنا للخروج من حلقة التخلف المفرغة، ودوامته التي تطيش بنا فتلتقمنا الأطماع العالمية، تكتل إسلامي مهيئ للتحرر، ومهيئ بعد التحرر إلى تقديم البديل عن حضارة الاستكبار الغربي، تؤهل المسلمين لقيادة المستضعفين وحمل رسالة الله للعالمين[6].

(1) سورة الشورى، آية 13.

(2) ياسين: في الاقتصاد، ص239.

(3) انظر: ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص50.

(4) ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص111.

(5) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص52.

(6) انظر: ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص331. ياسين: عبد السلام، الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، ص44.

أسباب انتقاض وحدة المسلمين وكيفية استعادتها:

أرجع الإمام ياسين أسباب انتقاض وحدة المسلمين إلى أمرين: الأول يرجع إلى إفلات حبل الفطرة من يد المسلمين، ويرجع الثاني إلى ارتخاء أيديهم عن عروة القرآن ووازع القرآن[1]، إضافة إلى ما خلفه هذان السببان من نوازع الاستعلاء والاستكبار والتسابق والصراع على السلطان، واستيقاظ للعصبية القبلية والطائفية، إلى أن بلغت الفرقة أشدها على يد المستعمر الذي عمل على إقرار التجزئة في الواقع السياسي، وترسيخ الوعي التجزيئي في العقول والنفوس، وتمكين البنية التجزيئية في أرض الاقتصاد والإدارة[2].

ولاستعادة الوحدة يدعو الإمام ياسين إلى اتخاذ سياسة إدماج بين المسلمين تتجاوز هذه التجزئة في الواقع السياسي الذي خلّف دولا قوميا، ويتجاوز الوعي التجزيئي في العقول والنفوس، ويتجاوز أيضا التجزئة في أرض الاقتصاد، طبقات اجتماعية غنية مبذرة، وأخرى فقيرة تستجدي معاشها. وعند النظر في هذا الواقع التجزيئي نستطيع أن نختصر هذه العقبات في عقبتين أساسيتين، إحداهما سياسية فكرية والأخرى اجتماعية اقتصادية.

لذلك يرى الإمام ياسين أنه «لا يمكن دمج المسلمين سياسياً مع بقاء الهوّة النفسية بين مسلمين فطريّين أغلبهم أميون وبين أقليةٍ هي النخبة المثقفة التي تشربت ثقافة أجْنبية. ولا يمكن دمج المسلمين دمجا اجتماعيا مع بقاء الهوة الاجتماعية بين أغلبية شعبية مفقرة وشباب معطّل مُبَطل وبين أقلية محْظوظة»[3]. لذلك لا بد من تحقيق مطلبين اثنين«يتقدمان بالضرورة أيَّ سياسة إدماج. مطلبُ الانسجام الفكري العقدي، ومَطلبُ الانسجام المعاشي الاجتماعي»[4]. ويرى أنه «لا أمل في ردم الهوتين، النفسية

(1) ياسين: العدل، ص241.

(2) المرجع السابق، ص246.

(3) ياسين: الشورى والديمقراطية، ص189-190.

(4) المرجع السابق، ص190.

الفكرية العقدية والمعاشية الاجتماعية، خارجَ حظيرة الدين»[1]. ويحذر الإمام ياسين من استخدام العنف والقوة في توحيد المسلمين لأن زراعة العنف لا تحصد إلا مزيداً من التمزق[2].

وعند النظر في كتابات الإمام ياسين، نجد أن الوحدة الإسلامية الشاملة تتحقق من خلال عدة عوامل، وهذه أبرزها:

– **العامل الإيماني**: وذلك من خلال الاهتمام بالتربية الإيمانية عند الخاصة والعامة، وبث شعور الانتماء للأمة الواحدة، وإيقاظ إرادة توحيد الأمة من فرقتها، والربط بين الولاء لله الواحد وبين الولاية للأمة الواحدة، وذلك عن طريق الالتفاف حول العروة الوثقى الباقية كتاب الله تعالى الذي رسّخ عقيدة المسلمين التي تُوَحِّدُ الخلقَ أجمعين وتدعو إلى وحدة الأمة الإسلامية، لحمة هذه العقيدة المحبة الأخوية لا العنف[3]، ويرى الإمام أن تجاهل العامل الروحي الأخلاقي في التوحيد مادية سخيفة[4]، ويقول «لن نستعيد الوحدة الضائعة، ولا الشوكة المخضودة المكسورة، ولا الشورى ولا العدل إن لم نعد تربية أنفسنا على الإيمان والإحسان»[5].

كما أن التنمية والرخاء اللذين تنعم بهما الأمة الإسلامية بعد الوحدة وبذل الجهود في سبيل ذلك، يرجع بالنفع والفائدة على دنيا الأمة الإسلامية وعلى الفرد في دنياه وآخرته، لأن الفرد المؤمن يلقى الله سبحانه ومعه أعماله الصالحة التي قدمها وبذل مجهوده فيها لرفع الأمة الإسلامية من تخلفها، وتبديل فقرها غنى، ووقايتها من شر الفقر/ الكفر[6].

(1) ياسين: الشورى والديمقراطية، ص 191.

(2) انظر: ياسين: العدل، ص257.

(3) انظر: المرجع السابق، ص257،237. ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص49. ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص421.

(4) ياسين: العدل، ص249.

(5) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص50.

(6) انظر: ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص122–124.

- **عامل الشورى**: إذ الشورى عند الإمام ياسين هي «الجسم الذي تتجلى فيه إرادة الأمة ووحدتها واستقرارها»[1]، ويرى أن الشورى تسوقُ الأشتات القطرية إلى الوحدة[2]، فالوحدة كما يتصورها «لا تمكن إلا بالحكم الشوري الضامن وحده أن يسود العدل والإحسان»[3]. وسنأتي على موضوع الشورى في الصفحات اللاحقة.

- **عامل العدل**: الوحدة عند الإمام ياسين عمادها العدل بنوعيه: العدل في الحكم لفصل الخصومات بين الأفراد، والعدل في القسمة بين المستضعفين في العالم والمستكبرين، وبين شعوب المسلمين، وبين الطبقات الاجتماعية في بلاد المسلمين، إذ لا وحدة تُمكن بين محرومين ملهوفين ومترفين في استكبارهم ملفوفين بدون عدل، نصيب من عدل، حد أدنى من عدل[4]. لذلك فعمليات الدمج الاقتصادي لا بد أن تأخذ بعين الاعتبار تسوية فرص العمل والكسب، والعدل في التوزيع، وإنصاف العامل الأجير[5].

- **عامل الاقتصاد**: يرى الإمام ياسين أن إهمال العامل الاقتصادي عند الحديث عن الوحدة سباحة في عالم الأحلام[6]، لذلك يدعو إلى استخدام العامل الاقتصادي في توحيد المسلمين ويوليه أهمية كبيرة لأننا لن نقوى على الوحدة باقتصاد ممزق كتمزق أرضنا وفكرنا وإرادتنا السياسية. يتحكم في إرادتنا ويُقلِّبُ عزمنا كيف يشاء من يملك مفاتيح اقتصادنا[7]. وكذلك «لن يجتمع هم المسلمين على وحدة إن كان الأساس الاقتصادي خرِبـًا»[8].

(1) ياسين: سنة الله،ص309.

(2) ياسين: العدل، ص657.

(3) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص 56.

(4) انظر: ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص113،111. ياسين: العدل، ص311.

(5) ياسين: إمامة الأمة، ص258.

(6) المرجع السابق، ص249.

(7) ياسين: العدل، ص252.

(8) المرجع السابق، ص249.

ويمكننا القول إن هذه العوامل الأربعة نظرا لما تُكسبه للأمة من عوامل قوة ونهوض وعزة وأَنَفة تعتبر مقاصد شرعية ضرورية عندما ننظر إلى المقاصد من خلال البُعد الجماعي. وقد سبق أن تناولنا العامل الإيماني تحت «مطلب الإحسان»، وسنتناول بمزيد من التفصيل كل من الشورى والعدل والاقتصاد وما يرجع إليها في مباحث تالية.

الفرع الثاني: مطلب إنشاء جماعة المسلمين (أبو المقاصد)

عندما نظر الإمام ياسين في واقع المسلمين المعاصر وظروفه وضروراته، ونظر فيما يأمرنا به القرآن الكريم من إقامة الدين والحكم بما أنزل الله، فإنه رأى أن إنشاء جماعة المسلمين المنظَّمة التي تدعو وتؤسس دولة المسلمين هو «أبو المقاصد والشرط الأول لتنفيذها»، يقول رحمه الله «ابحث عن منفذ قوي أمين قبل أن تدخل في نقاش عملية التنفيذ»[1]، لذلك جعل الإمام إنشاء جماعة المسلمين مطلبا من مطالب المسلمين في العصر الحاضر أثناء تصنيفه لطروحاته المقاصدية.

ومطلب إنشاء جماعة المسلمين يعتبره الإمام ياسين مطلبا شرطيا، وضعه لتحقيق مطلب الوحدة الإسلامية، فيقترح -رحمه الله- في هذا الزمن زمن دويلات الجبر والقوميات، أن يتم «بناء جماعة المسلمين لبنة لبنة حتى وحدة المسلمين كافة عبر حدود الأقطار الموروثة عن فتنة القرون وعن الاستعمار»[2].

وجماعة المسلمين التي يقصدها الإمام ياسين و«التي من خرج منها فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ليست هذا الفرعَ أو ذاك من هذه الفروع المباركة المنتظمة في جماعات عاملة مجاهدة. بل هي تكوين جماعي يقرُب من المطلوب شرعا كلما كان أقرب إلى توحيد الأمة في القطر، ثم توحيدها في الأرض»[3].

فتحقيق الوحدة الإسلامية الشاملة عند الإمام ياسين يتم تدريجيا ابتداء من إنشاء جماعة المسلمين في القطر أو إنشاء رابطة قطرية إن تعددت الحركات، تجمع العاملين

(1) ياسين: نظرات في الفقه والتاريخ، ص76.

(2) المرجع السابق، ص75.

(3) ياسين: العدل، ص277.

للإسلام وتوحدهم، ثم توحيد الأقطار واحدة تلو الأخرى وصولا إلى توحيد جماعة المسلمين في أقطار الأرض.

لذلك يدعو الإمام ياسين ويوجب «على كل مسلم يضِنُّ بدينه وآخرته أن يدخل في وَلاية تنظيم إسلامي من تنظيمات المسلمين الحالية باجتهاده. ودخولُه فيها أيا ما كانت يعد تميُّزاً عن الرايات العُمّيّات[1] بشرط أن يدفع العجلة نحو مستقبل وحدة الجماعة والإمامة على صعيد الأمة، أقول: وحدة جماعة المسلمين، لا وحدة التنظيم. فإن وَجَدَ في التنظيم الذي انتمى إليه توانيا في تحضير وحدة المسلمين، فذاك هو الدليل على أنه زُجَّ به تحت راية عُمِّيَّةٍ، يجب أن ينفصل عنها ويفر منها فِرارَه من المجذوم»[2].

كما يدعو الإمام ياسين حكماء الأمة وعلماءها المجاهدين وتنظيماتها الطليعية إلى تنسيق الجهود، والتآزر والدعم وتبادل المعلومات والرأي وتوحيد الأهداف الجزئية وتقريب الشُّقة. لا أقل من التنسيق ولا يمكن حاليا أكثر منه. فهو يرى أنه لا بد أن يُتْرَك لرجال كل قطر -فَهُم أدرى بشِعابه- أن يشقّوا إلى الوحدة طريقا من بين الفجوات والفرص التي تتيح للجماعة القطرية من إمكانيات العمل ما يُعَطِّلُه الارتباط التنظيمي العالمي، ذلك أن التنظيم العالمي لا يمكن أن يساير الأحداث بالمرونة اللازمة، ولا بالسرعة اللازمة، وإنّ اتخاذ القرار محليا وبسرعة في الحالات الطارئة يقتضي استقلالية واسعة[3].

ويقترح الإمام ياسين ثلاث قضايا كبرى يتناولها التنسيق بين التنظيمات أسماها قضايا الوَلاية الكبرى في أفق المستقبل، وهي[4]:

---

(1) عُمِّيّات: جمع عُمِّيّة وتكون بضم العين وكسرها لغتان مشهورتان والميم مكسورة والياء مشددة أيضا قالوا هي الأمر الأعمى لا يستبين وجهه. وهذا الامر حذر منه النبي الكريم في الحديث عن أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أو يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أو يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ». مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم: (1848)، (3/ 1476).

(2) ياسين: جماعة المسلمين ورابطتها، دار لبنان للطباعة والنشر- بيروت، ط1، 2011، ص80.

(3) انظر: المرجع السابق، ص72، ص81، ص83.

(4) المرجع السابق، ص82.

– **قضيةُ تهذيب النفوس**، وترفيع الهمم، وتصقيل القلوب، لنُحِبَّ كل مجاهد ونتوق إليه، ونعتاد اعتباره عضوا من جسمنا.

– **قضية ترفيع الفهم**، وتحرير العقل من عوائق الطائفية والمذهبية، ليتفاهم جند الله المنبثين في أرض الله على كلمة سواء.

– **قضية كسر الحواجز النفسية** التي تحجب عنا أننا أمة واحدة من المحيط إلى المحيط، بل في الأرض جميعا خلفاءَ لله، وتنسينا عظمة الإسلام، وضرورة توحيد دار الإسلام تحت راية واحدة وإمام واحد في دولة القرآن.

قضايا ثلاث لا يمكن الفصل فيها في مُرافَعَةٍ وجلسة، بل هي قضايا أجيال. وكل تسرّع في هذا الميدان فَخِدَاجٌ، أي إخراج للجنين قبل تخلقه وكمال نشأته. لذلك فالإمام يحذر من الانسياق وراء العواطف المتأسفة على ما تعانيه الأمة من تجزئة وتشتت، يقول: «لكن العواطفَ المتأسفةَ لا تفيدُ، ولا يفيد أن نندفع بوخز الضمير، وداعي الواجب الشرعي في الوحدة، إلى التسرع في بناء وهم وحدويٍّ سرعان ما ينصدع عند أول صدمة»[1].

وهنا تظهر أهمية سياسة الإدماج بين المسلمين التي تناولناها في الفرع السابق، والعوامل التي تساعد في تحقيق هذا الاندماج الوحدوي، فعلى الجماعة القطرية أن تراعي هذه العوامل وتسعى إلى تحقيقها في القطر، وتهيئ الأمة للوحدة الشاملة.

المطلب الثاني: مطلب العدل

العدل مقصد أساسي من مقاصد الشريعة الإسلامية وفق الاعتبارات التي ذكرناها سابقا، قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾[2]، وقد أمر الله تعالى به في القرآن الكريم كما لم يأمر بشيء فقال ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[3]، يقول الإمام ياسين «العدل يسير مع الإحسان ومع

(1) ياسين: جماعة المسلمين ورابطتها، ص72.

(2) سورة الحديد، اية25.

(3) سورة النحل، آية 90.

البر، وعكسه، وهو الظلم، يسير في ركابه الفحشاء والمنكر والبغي. وكلَّ هذه الآفات الاجتماعية السياسية الأخلاقية أُمِرْنا أن نقاتل»[1].

فالعدل كما ذكر الإمام ياسين هو «أم المصالح التي يقصد إليها الشرع. هو صُلب الدين، وحوله تُطيفُ همومُ المسلمين، وبه بعث الله الرسل والنبيين، مبشرين ومنذرين»[2]، وهو أيضا كما ذكر ابن عاشور رحمه الله «مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه، بدون تأخير»[3].

والعدل لا يقتصر على عدل الحاكم أو القاضي فقط، بل يمتد إلى عدل القسمة الاقتصادية الاجتماعية كما ذكرنا، فـ«هما عدلان مترابطان متلازمان. عدل القاضي والحاكم، يطبقان شرع الله عز وجل في إعطاء حقوق العباد وإنصاف بعضهم من بعض، وعدل القسمة الاقتصادية الاجتماعية. والظلم في الحكم والجور في القسمة عديلان لا يفترقان»[4]، ويلح الإمام ياسين على أن القسمة العادلة للمال مطلب شرعي لا يقل أهمية عن مطلب العدل الحكمي القضائي[5]، فـ«في بلاد الإسلام توزيع سيئ للثروات. داخل كل قطر طبقات تؤول في الجملة إلى وجود طبقة مترفة، تحتكر صفوة الأموال، ووسائل الإنتاج، ومقاليد السلطة مستعلية على طبقة في أسفل السلم الاجتماعي، بئيسة، محرومة، مجهلة، مريضة»[6].

فعلى دولة الإسلام أن تعدل في الحكم لفصل ما بين الأفراد من خصومات، وعليها أن تعدل في القسمة لتسوية الفساد الطبقي وتقليم أظافر المترفين وكفالة اليتيم

(1) ياسين: الإحسان، (1/ 471).

(2) ياسين: العدل، ص222.

(3) ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر- تونس، بلا ط، 1984م، (5/ 94).

(4) ياسين: في الاقتصاد، ص189.

(5) المرجع السابق، ص190.

(6) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص342.

والمسكين[1]. ومن واجبها أن تحل العدل في القسمة محل احتكار الأغنياء، وظلم الحكام، وتبذير السفهاء[2].

ويخصص الإمام ياسين كلمة «عدل» للحكم والقضاء، وكلمة «قسط» للإنصاف في القسمة، لكيلا يختلط العدل الحكمي بالعدل الاجتماعي الاقتصادي، وباختلال القسط يختل العدل كما ذكر الإمام ياسين، ذلك أن مقاليد الثروة في يد طائفة من الناس لن يلبث أن تعكس قوانينه مصالح هذه الطائفة وأن يستولوا بواسطة قوانين الجور، أو تحريف الكلم عن مواضعه على السلطان.

أهمية العدل:

العدل أساس الأمن والاستقرار، ولا أمن مع الظلم، وما أحوج المسلمين اليوم إلى أمن اقتصادي وعسكري، ينعمون بظلهما باستقرار سياسي واجتماعي.

والظلم مؤذن بالخراب[3]، قال تعالى ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾[4]، وقد ذكر ابن خلدون -رحمه الله- في المقدمة فصلا[5] بعنوان «الظلم مؤذن بخراب العمران» أي مؤذن بخراب الحضارة والاقتصاد والتنمية.

كما أن العدل مقرون بالرخاء، ففي المجتمعات الإنسانية تفاوت مخل بالأنصباء من الدنيا بين الأقوام والأمم والدول، هذا التفاوت الفظيع في القسمة لظلم شنيع يأباه الإسلام، ذلك أن رفاهية المستكبرين ثمنها بؤس المستضعفين، ورخاء قوم مع الظلم شدة على قوم[6]، فالرخاء المطلوب هو الذي لا يحرم زيدا من الضروريات ليتخم عمرو ويسمن، روي عن الإمام علي -كرم الله وجهه- أنه قال «إن الله فرض على الأغنياء في

(1) ياسين: سنة الله، ص311.

(2) ياسين: في الاقتصاد، ص110.

(3) المرجع السابق، ص197.

(4) سورة الأنبياء، آية11.

(5) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، 1/ 477.

(6) انظر: ياسين: في الاقتصاد، ص208، 209.

أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا،أو عروا،أو جهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله عز وجل أن يحاسبهم يوم القيامة، ويعذبهم عليه»[1].

فالعدل هو الحد الأدنى من تعميم الرخاء، فإن أُحْسِنت القسمة في المجتمع وكانت عادلة، عمّ الرخاء على جميع أفراده، بحيث يكفل لكل فرد من أفراد المجتمع نصيبه الذي يتزود به للآخرة، وهو الأمن في السرب، والعافية في البدن، والكفاية في القوت[2]، وهي الضروريات التي لا غنى للإنسان عنها في حياته، وهي الأساس في تصنيف المقاصد كما أشرنا سابقا، يقول الإمام ياسين «والعدل يضمن الحد الأدنى الضروري، يتناول مجال الضروريات والحاجيات حسب التقسيم الشاطبي»[3]، ويقول ابن عاشور أن العدل «هو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات»[4].

دور الدولة في تحقيق العدل:

يدعو الإمام ياسين الإسلاميين بصفتهم قبل كل شيء دعاة أن يحملوا مع هم آخرتهم هم آخرة العباد، ذلك الهم الذي لابد له من مساعدة للعبد بالنصيب من الأمن في السرب والعافية في البدن والكفاية في القوت. كما يدعو الإمام ياسين الإسلامين عندما يصبحوا في المستقبل دولة أن يحملوا مع هم آخرتهم همَّ آخرة العباد، وأن يعملوا على توفير المعاش الكريم للناس، وأن يكفلوا اليتيم والمسكين. يجب عليهم أن يحققوا ذلك خاصة مع تربص الرقباء والمعارضين الذين يحيكون للإسلامين الدوائر[5].

يقول الإمام ياسين «إن من مهمات دولة الإسلام أن تعين المسلمين بتنظيم دنياهم على تنظيم أخراهم. وعلى الدعوة أن تعالج الأمر من جانب الآخرة، فتصرف الهمم

(1) البيهقي: أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط3، 2003م، (7/ 37).

(2) انظر: ياسين: في الاقتصاد، ص101، 208،205.

(3) المرجع السابق، ص110-111.

(4) ابن عاشور: التحرير والتنوير، 14/ 254.

(5) ياسين: العدل، ص164.

والذمم إلى التقوى وبناء المعاد لكيلا يخرب التسابق إلى المتاع أنصباء الناس من الدنيا. فإن اعتداء هذا على نصيب هذا، واعتداء طبقة على نصيب طبقة، واعتداء قوم على نصيب قوم يحل الفوضى الاجتماعية محل الأمن، ويسبب البغي، ويفسد العلاقات السياسية، ويؤذن بخراب العمران. وبذلك يخرب آخرة الجميع. والعياذ بالله»[1].

ولذلك على الدولة الإسلامية «أن تعادل توزيع الثروات بين المسلمين لتصل إلى الاعتدال الذي به يكون القوام بين الإسراف المذموم وبين التقتير الذي ما أمرنا الله به بغير ضرورة»[2].

وهذا الموضع من تجليات نظرية الدعوة والدولة التي اقترحها الإمام ياسين، وفيه يظهر الفرق بين مهمات الدولة ومهمات الدعوة.

فالعدل إذن يحقق الرخاء القائم على توفير الضروريات لكل فرد من أفراد المجتمع، الفقراء واليتامى والمساكين وتوفير الشغل للقادرين، وهذا لبّ نظرية المقاصد.

إن هذا الهدف الاجتماعي الذي هو من أهم واجبات الدولة، مرتبط ارتباطا وثيقا بالاقتصاد وتنظيمه، وازدهاره، وتوزيع الأرزاق بواسطته[3]. فكما قال الإمام ياسين «إنما يعالج بأساء الفقر وضراء الرذيلة العدل. والعدل الدرهم. والدرهم وطنه السوق. والسوق اقتصاد وسلع وإنتاج وصناعة ومنافسة وتسويق»[4].

«وهنا لا بد لدولة القرآن أن تتكلم بلغة التنمية وتتصدى لضرورات التصنيع، وحجم السوق، والتبادل، والإنتاج»[5]. فإن كان الإسلاميون ينتقدون الظالمين وما يفسدون في الأرض ويشجبون رُشاههم ومحسوبياتهم، فإنهم يوما ما سيجدون على كاهلهم

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص208.

(2) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص348.

(3) ياسين: في الاقتصاد، ص147

(4) ياسين: تنوير المؤمنات، 1/ 124.

(5) ياسين: سنة الله، ص311.

عبء الدولة ومسؤولية إنجاز ما لم ينجزه الظالمون، ويقع على كاهلهم توفير الأرزاق وتمويل المشاريع وإدارة الاقتصاد وتعبئة الطاقات والتنافس وفي السوق[1].

فالعدل منشود من الإسلاميين يوم يتسلمون مقاليد السلطان، وعامة المسلمين ينتظرون من الحكم الإسلامي خلاصا من البؤس المعاشي، وإشباعا للضروريات الملحة، ويرجون أن يتحقق لهم عدل في قسمة الأرزاق[2]. وعلى هذا التوزيع العادل للأرزاق يتوقف تمكين القاعدة الاجتماعية للدولة الإسلامية، وعلى النجاح في توطيد الدعائم الاقتصادية والقضاء على الطبقية يتوقف استمرار الدولة الإسلامية وبقاؤها[3].

شروط تحقيق العدل:

العدل كما ذكرنا نوعان: عدل حُكْمي، وعدل اجتماعي. وإن تحقيق العدل الحُكمي مرتبط بموضوع الشورى، لذلك سنتناوله فيما بعد. أما ما يتعلق بالجانب الاجتماعي الاقتصادي، وما يتضمنه من حرص على التعميم للرخاء، والتوفير للضروريات لكل أفراد المجتمع، وأيضا التوزيع الجيد للثروات، والتسوية للفساد الطبقي، فإن تحقيقه في المجتمع كما ذكر الإمام ياسين يتوقف على ثلاثة شروط، هي[4]:

2- لابد من إنتاج الثروة حتى يتم توزيعها، وعملية الإنتاج قضية عسيرة في هذا العصر الذي يسيطر فيه على الاقتصاد العالمي الرأسمالية المحتكرة لعمليات التمويل من خلال البنك الدولي، لذا يصف الإمام ياسين عملية الإنتاج بالمعركة التي تتوقف على تعبئة الجهود والدخول في معركة الاجتهاد الاقتصادي.

3 - لابد أن يعالج النظام الاقتصادي الإسلامي مسألة التوزيع السيء للثروة وما فيه من تظالم طبقي، بحيث لا يسخر الاقتصاد لخدمة الطبقات المترفة كما هو الحال في النظام الرأسمالي، بل يسخر لخدمة المستضعفين، فلا يعتدي أحد على حق أحد.

---

(1) ياسين: العدل، ص224.

(2) انظر: المرجع السابق، ص222 ، ص225. ياسين: تنوير المؤمنات، ص125.

(3) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص340.

(4) المرجع السابق، ص 340-343.

1- يجب أن يحارب النظام الاقتصادي الإسلامي الإسراف والتبذير وتبديد طاقات الكرة الأرضية وتبذير خيراتها، فيكون العدل الإسلامي توازن في القسمة واتزان في عمارة الارض.

فبالنسبة لإنتاج الثروة، فإننا سنناقش هذا الأمر في موضوع «مطلب التنمية» في الصفحات القادمة. أما بالنسبة لمحاربة الإسراف والتبذير فإن الإحسان بما هو مطلب وغاية من شأنه أن يهذب النفوس ويربيها. أما فيما يتعلق بمسألة التوزيع، فإننا سنناقشها مباشرة.

التوزيع (مطلب التوزيع):

وفقا للصيغة المطلبية المقاصدية التي تحدثنا عنها سابقا، يمكننا أن نعتبر التوزيع مطلبا شرعيا في مرتبة الوسائل المحققة للمطلب (المقصد) الكلي «العدل». ويؤكد الإمام عبد السلام ياسين على أهمية التوزيع وأن على العلماء أن يدرجوه في اجتهاداتهم في العصر الحاضر، نظرا لما يترتب عليه من تحقيق لمصالح الخلق، وتوفير لضروريات وحاجيات معاشهم، وبما يحقق لهم الرخاء المطلوب.

وقد أشرنا سابقا لما تعانيه الأمة الإسلامية بل والإنسانية جمعاء من خلل فاحش في توزيع الثروات، وتفاوت مخل في الدخول والأرزاق. طبقات تحتكر صفوة الأموال، ووسائل الإنتاج، ومقاليد السلطة.

ويرى الإمام ياسين أن «مشاكل التوزيع العادل لا يمكن حلها بمجرد إجراءات سلطوية. لابد من هذه الإجراءات، والشريعة الإسلامية القائمة على التوحيد والعدل كفيلة بإعطائها الفعالية الكبرى. لكن تربية المؤمن المنتج النافع الذي يبذل ولا يظلم الذي لا يلهيه التكاثر المادي عن ذكر الله، ولا يدفعه الحرص والجشع إلى الاحتكار، واللم والمنع، والسرقة، والغش، والرشوة، والربا هي وحدها الضامنة للقضاء على جذور الظلم. لا يمكن أن يقوم اقتصاد إسلامي في مجتمع غير إسلامي. لايمكن أن تنفك عملية الإنتاج والتوزيع عن العملية الشمولية عملية تجديد الدين والإيمان»[1].

(1) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، 339، 340.

وتناول الإمام ياسين صورة شنيعة من الصور التي تمنع من توزيع الأرزاق على العباد، فتعرّضهم لضياع النفوس، وتشغل العقول بهَمِّ القوت والملبس والمسكن، هي الاحتكار، تلك الآفة الاقتصادية على المجتمع، والآفة الدينية على المحتكر، فمن حارب الأمة في ضروريات معاشها وحاجياته ومحسناته كمن حاربها في سائر شؤونه دينها. والاحتكار المنهي عني لا يقتصر على احتكار المأكولات وادخارها، بل يعم كل منع للناس من الوصول إلى أرزاقهم[1].

أما فيما يتعلق بآليات التوزيع والقسمة، فإن الإمام ياسين لا يجيز أن نقلّد غيرنا في أصول التوزيع والقسمة، حتى وإن جاز لنا تقليدهم في أساليب الإنتاج، ففي الإسلام أصول للتوزيع العادل، وإجراءات شرعية في توزيع الثروة هي[2]:

1- احترام الملكية الفردية، بشرط ألا يظهر سفه على المالك يبدد فيه الأموال التي استخلفه الله فيها وجعلها للأمة قيما وقياما، وكذلك بشرط أن لا تكون ملكية ظالمة فتنزع ويُعاد تقسيمها.

2- احترام الإرث وفرائضه كما حددها كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد الأئمة، ويولي الإمام ياسين اهتماما بالوصية المشروعة بالثلث، ويولي أيضا اهتماما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى واليتامى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْه﴾[3] بحيث يجتهد العلماء للاستدلال بالآية على وجوب هذا الرزق خاصة في الثروات الواسعة التي تفيض عن حاجات الوَرَثَة.

3- تنظيم جمع الزكوات وتوزيعها، وليلحق بالزكوات الصدقات التطوعية، ليمول نظام أمن اجتماعي يضمن حاجات الفقراء والمساكين والعاملين على الزكاة. وكذلك لا تُنقل الزكوات إلى جهة أخرى حتى يحصل الاكتفاء المحلي.

(1) انظر: ياسين: في الاقتصاد، ص107-108.

(2) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص344-349.

(3) سورة النساء، آية:8.

4- التقلل ومحاربة التبذير، فيجب على الدولة الإسلامية أن تعادل توزيع الثروات بين المسلمين لتصل إلى الاعتدال الذي به يكون القوام بين الإسراف المذموم وبين التقتير. والتقلل هو نبذ عادات الاستهلاك الجاهلية القائمة على التمتع المادي بلا حدود، فالتقلل المطلوب للأمة الصاعدة هو الاكتفاء بحد الضروريات والحاجيات وتوفيرها لكل فرد من أفراد الامة، هو زهد جماعي.

5- التكافل بين أفراد المجتمع والأمة الإسلامية جمعاء، فقد شرع الإسلام للمسلم أن يتمتع بنعم الله وزينته التي أخرج لعباده، لكنه حرّم عليه أن يبيت شبعانـاًوجاره جائع[1]، وينقل الإمام ياسين هذا المعنى الوارد في السنة إلى الحالة العامة بين المجتمعات الإسلامية بين الاقطار الإسلامية.

ويقرن الإمام ياسين بين تعاضد مقصدي الإحسان والعدل في تحقيق التوزيع العادل الذي يضمن توفير الحد الأدنى الضروري والحاجي، يقول: «أما المكمل المحسن للقسمة فهو الإحسان بعد العدل...أَمَرَ الله عز وجل بالعدل والإحسان ليسد الإحسان التطوعي ثغرات العدل الإلزامي. فإن الدولة لا تستطيع أن تزور المريض، وتواسي الحزين، وتهرع إلى إغاثة الملهوف، وحمل الكل، والإعانة على نوائب الحق. إنما يستطيع ذلك ذو القربى، والجار، والصديق، والشفيق.... هنا أيضا، في الميدان الاقتصادي من حيث التكافل تتعانق الدعوة والدولة ويكمل وازعُ القرآن وازعَ السلطان في توجيه سلوك الأمة»[2].

(1) عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ بِالْمُؤْمِنِ الَّذِي يَبِيتُ شَبْعَانًا وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ». الحاكم: ابو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية- بيروت، 1990م، (2/ 15). صحيح: الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، ط1، 1995م، حديث: (149)، 1/ 278.

(2) في الاقتصاد، ص111.

المطلب الثالث: مطلب التنمية الاقتصادية

إن تحقيق العدل بما هو مقصد كلي عظيم، يقوم من جملة ما يقوم عليه على التنمية الاقتصادية، يقول الإمام ياسين «العدل بلا تنمية حلم»[1]، لأن «الفقْرُ الـمُتخلِّفُ المتغَلِّف في أسماله كاد أن يكون كفرا، والكفر هو الظلم الأكبرُ، بين طياتِه الظلم الاجتماعي، ومن بناته الحرمان الاجتماعي. وحدة وعدل وتنمية يَتَّكِئ بعضها على بعض، ويتوقف بعضها على بعض. ونحن إلى الأساس اللغوي سائرون»[2].

قال الإمام ياسين: «إنما يعالج بأساء الفقر وضراء الرذيلة العدل. والعدل الدرهم. والدرهم وطنه السوق. والسوق اقتصاد وسلع وإنتاج وصناعة ومنافسة وتسويق»[3]. لذلك فالتنمية مطلب حيوي لن ننتظرها من صدقات المستكبرين، وهي ضرورة حيوية، هي جوهر المطالب، هي الهدف الأسبق والجواب الأوحد عن كل التحديات[4]، ذلك أن «لب الاختيارات والقرارات التي تتخذها الدولة الحديثة لها مساس مباشر وثيق بالاقتصاد، بل جلها اقتصادية، بل كلها. في حق القول إن الاقتصاد هو زمام السياسة وجسمها وحواسها»[5]، «وهنا لا بد لدولة القرآن أن تتكلم بلغة التنمية وتتصدى لضرورات التصنيع، وحجم السوق، والتبادل، والإنتاج»[6].

وإن نجاح مشروع العمران الأخوي في شِقّه الاقتصادي بل نجاحه في حد ذاته، مقوّمات وشروط لا بد منها، وفيما يلي أبرزها[7]:

1- **الاستقرار على الشورى**: يرى الإمام ياسين أن التنمية لا تزدهر أشجارها وتحين ثمارها إلا على استقرار شوري، ويذكر أن أقدامنا لن تثبت على أرض التنمية بدون أن

(1) ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص110.

(2) المرجع السابق، ص111-112

(3) ياسين: تنوير المؤمنات، (1/ 124).

(4) ياسين: العدل، ص481. ياسين: سنة الله، ص170.

(5) ياسين: في الاقتصاد، ص73.

(6) ياسين: سنة الله، ص311.

(7) انظر: العدل، ص202.

يرسخ نظام حكمنا على أصل أصيل من صلب ديننا وهو الشورى[1]. ويستدل على ذلك بحكمة من الفكر السياسي العالمي تقول: «لا تنمية إلا على استقرار ديمقراطي[2]، ولا ديمقراطية بدون قاعدة مادية تَنْمَوية[3]»[4]، لكن الشورى هي النظام المرغوب عند الإمام ياسين لأنها تنزيل العزيز الحكيم لا الديمقراطية، وسيتوضح موضوع الشورى في المطالب القادمة.

2- المشاركة العامة في تنظيم الجهود لبناء القاعدة الاقتصادية، أي التعبئة الجماهيرية.

3- وضوح الأهداف، وتُستمد من مقاصد الشريعة والتي نحن بصددها.

4- ملاءمة الوسائل المتاحة للأهداف الإسلامية العمرانية الأخوية.

أما العوائق أمام التنمية فيمكن اختصارها بما يلي[5]:

1- عدم ملاءمة التعليم لأهداف التنمية.

---

(1) ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص114، 115.

(2) الديمقراطية: هي حكم أو سلطة الشعب، ويقصد بها حكم الشعب بواسطة الشعب أو من خلال اختيار الشعب لمن ينوب عنه في الحكم. العلمانية - الليبرالية - الديمقراطية - الدولة المدنية في ميزان الإسلام، اعداد اللجنة العلمية لجمعية الترتيل، ط3، ص21.

(3) هذه الحكمة السياسية التي تحدث عنها الإمام ياسين ترجع عند النظر في كتب التنمية السياسية الى شقين اثنين هما:

- **الشق الأول**: (لا تنمية الا على استقرار ديمقراطي): وهي احدى نظريات التنمية السياسية المعروفة باسم «نظرية أسبقية الديمقراطية أو الديمقراطية أولا»، ومن أبرز انصارها من علماء السياسة: سيغل وفاينزشتاينوهالبرين، وأنصار هذه النظرية لاحظوا ان البلدان التي خاضت تجربة ديمقراطية كانت أفضل من غيرها من البلدان الذين لم يخوضوا تجربة ديمقراطية في معدلات نمو الاقتصاد الوطني ونمو الدخل الفردي ومقاييس الرفاهية الاجتماعية واحوال المعيشة والصحة والتعليم ونوعية الادارة والخدمات.

- **الشق الثاني**: (ولا ديمقراطية بدون قاعدة مادية تنموية): وهذا الشق يسمى بـ»نظرية التنمية الاقتصادية» التي هي احدى نظريات التنمية السياسية، ولعل أبرز المدافعين عن هذه النظرَية العالم الأمريكي سيمور مارتن ليبست، الذي يقرّ بعلاقة ايجابية طردية ومباشرة بين التنمية الاقتصادية والديمقراطية، مؤكدا ان العامل الاقتصادي هو سبب استقرار الديمقراطيات الغربية. جزان: د. نزار مؤيد، محاضرات في التنمية السياسية، من أبحاث المعهد الوطني للإدارة العامة- سوريا، ص29-30.

(4) ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص113.

(5) ياسين: حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص183.

2- القرار السياسي المحتكر.

3- العوائق الخُلُقية والإدارية من رشوة ومحسوبية وخيانة واختلاس وظلم.

وفيما يتعلق بالمشاركة العامة ووضوح الأهداف وملاءمة الوسائل المتاحة للأهداف، فهذه تعبر عن النمط الاقتصادى الذى يختاره المسلمون، فالدولة الإسلامية كما يرى الإمام ياسين تحتاج «لنظرية اقتصادية إسلامية متكاملة واضحة المعالم تستند عليها في الاختيارات والقرارات»[1]، ذلك لأن لكل مذهب سياسي ولكل نشاط بشري عقيدة يبني عليها قواعده، وله أهداف تَحكُم وِجْهته ومصرِفَه، ومَأْتاهُ وخواتمَه، مهما تنوعت الوسائل[2].

وبالتالي لا بد أن يُحدّد لهذا النشاط التنموي الاقتصادي أهداف تلائم العمران الأخوي المرغوب فيه البَرّة بنا وبالإنسانية جمعاء، لا أهواء التملّك الأناني والتكاثر والترف[3]، وهذه الأهداف قد وضّحتها لنا نظرية المقاصد كما مرّ معنا، فقد قلنا إن الحضارة والعمران بل والاقتصاد والتنمية ليست مقصودة لذاتها، وإنما لتعطي الإنسان إطارا حياتيا ملائما، يتوفّر فيه ضرورياته وحاجاته ليتسنى لها القيام بالمهمة التي ما خُلِق إلا للقيام بها، وهي عبادة الله جل شأنه.فالتنمية الإسلامية المطلوبة شرعا هي عمارة للأرض بما يخدم مقاصد الإسلام، لا عمارتها عمران طغيان وزينة وتكاثر[4].

والهيكلية التنموية الاقتصادية التصنيعية كما يرى الإمام ياسين «ليست مُعطىً واقعيا محايدا، لكنها نتيجة لاختيار قِيَميٍّ. ففي أساس إقامتها اختيار لسلوك معين وعلاقات اجتماعية معينة ونمط حياة معين. وعلى الإسلاميين أن يختاروا النمط الملائم لأهدافهم»[5]. واستند الإمام في ذلك إلى أحد تعريفات التنمية، فقال «التنمية الاقتصادية كما يُعَرِّفُها الخبير هي: مجموعة أعمال منظمة ضرورية لتوجيه المجتمع إلى تحقيق ظروف معيشية جماعية وفردية منظمة تستجيب لنظام قِيَمِي مرغوبٍ فيه»[6].

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص73.

(2) انظر: ياسين: العدل، ص199، 478.

(3) المرجع السابق، ص 478-480.

(4) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص337.

(5) ياسين: العدل، ص479.

(6) المرجع السابق، ص478.

ويرى الإمام ياسين أيضا أن «التنمية لا تُقْتَنَى كما تقتنى البضائع... وليست شيئا يؤتى به ويُلصق على واقع متخلف فإذا هو حي... التنمية بناء إن لم يتأصل على إرادة قوية وإن لم يُدبَّر بأيد حكيمة فلن يكون إلا ثِقلا يطْمِر الساكنين»[1]، وقد تفاوتت النماذج الاقتصادية العالمية في أساليب التعبئة التنموية، على النحو الآتي:

- **الاشتراكية الشيوعية**: اعتمدت وسائل القسر والإكراه ونزع الملكية والتخطيط المركزي، وإناطة تحديد الأهداف وترتيب الأسبقيات بالرقابة البيروقراطية ففشلت وغرقت الغرق الشنيع[2]. ويقول الإمام عنها: لها عقيدتها الفاضلة نية، لأنها تعلن غضبها على الأنانية الرأسمالية وتريد المساواة والعدل وإنصاف العامل، فقد وعدت بتحرير الإنسان من وباء الرأسمالية لكن ذلك بقي أحلاما. فالشيوعية أنكرت غريزة التملك التي جَبَل الله الإنسان عليها فغرقت[3].

- **الاقتصاد الحر الليبرالي السوقي**: «يعتمد على تعبئة الغريزة الفردية ويتخذها مطية وباعثا وقائدا: غريزة التملّك والكسب والمغامرة والربح. كانت كلمتها السحرية وشعار المرور وجواز النجاح: المبادرة الحرة»[4]. فالعقيدة الرأسمالية هي عقيدة المصلحة الفردية الأنانية كما فلسفها هوبز ولوك وروسو ومونتسيكو وغيرهم.

وهنا سنضع بعض المحاور الأساسية التي وضعها الأمام ياسين في المسألة الاقتصادية، والتي تساهم في وضع تصور عام للنظام الاقتصادي الإسلامي، على أن هذه المسائل هي غيض من فيض المسائل التي ذكرها الإمام في كتاباته، واختيار هذه المسائل دون سواها إنما يرجع إلى ارتباطاها بموضوع البحث.

وهذه المسائل هي كالآتي:

أولا: الملكية والمبادرة الحرة:

(1) ياسين: العدل، ص482.

(2) المرجع السابق، ص485.

(3) انظر: المرجع السابق، ص199، 486. ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص333.

(4) ياسين: العدل، ص486.

ذكرنا أن الشيوعية أنكرت غريزة التملك التي جَبَل الله الإنسان عليها فغرقت. واعتمدت في تحريك الاقتصاد على وسائل القسر والإكراه ونزع الملكية والتخطيط المركزي وإناطة تحديد الأهداف وترتيب الأسبقيات بالرقابة البيروقراطية ففشلت وغرقت الغرق الشنيع. ويرى الإمام ياسين أن لا فائدة من العلاج في نقل الملكية من الأفراد للدولة مادام المتحكم في أجهزة الدولة هو المتحكم في الملكية العامة. ومادام الظلم والعدوان نابعين من أعماق النفس البشرية التي لا يكفي تغيير البنيات السياسية الاقتصادية لتطهيرها وضبطها[1].

أما الرأسمالية فقد انطلقت كما ذكرنا من غريزة التملّك والكسب والمغامرة والربح، فتحولت الملكية الخاصة إلى وسيلة لاحتواش الأموال واستقطابها، وأصبح هذا النظام الذي يعيش بروح التكاثر الربوي، ويتنفس هواء حرية المنافسة التي بمقتضاها تخنق حقوق العمال، ويتوسع باستئثار طبقة المترفين بينما تضيع المعايش على عامة الشعب[2].

ويرفض الإمام ياسين النموذج الرأسمالي، ورفْضه كما ذكر «لا يعني رفض وجود رؤوس أموال حرة، بل يعني رفض الأمراض الأنانية التي تطرأ على الفطر فتجمح بها. وإن رفض الرأسمالية لا يعني رفض المبادرة الحرة الشخصية أو الجماعية في شركات، إنما يعني إبعاد التضامنات الاحتكارية، ورفع الأسعار التعسفي، وطلب الربح المادي على حساب المصلحة الاجتماعية، واستعباد العامل الأجير واستغلاله.إن إلغاء المبادرة الحرة يهدد الاقتصاد بالشلل لتعطيل الغريزة التي جعلها الله فينا محركا للتدافع الذي يكون به العمران»[3].

وهكذا يدعو الإمام إلى الأخذ بالمبادرة الحرة، لكن بما لا يضر بالمصلحة العامة، وذلك بتقييد حرية الفرد بشرط أن يؤدي المال وظيفته الاجتماعية وهي تحقيق العدل

(1) انظر: ياسين: العدل، ص199، 486. ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص333.

(2) انظر: ياسين: العدل، ص199، 486. ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص333، 351.

(3) ياسين: في الاقتصاد، ص97.

الاجتماعي، وهذا هو الحد الإلزامي الذي يجب على الدولة أن تقوم عليه. وحد آخر اختياري هو الإحسان، يقوم به المؤمنين طلبا لوجه الله تكافلا وتعاونا وإنفاقا وبذلا، وليس حيازة للمال بغرض التكاثر والتفاخر والكنز[1].

ويقول الإمام «النظام الاقتصادي الذي يستطيع أن يفك العقدة التملكية النفسية في الإنسان هو وحده يمكن أن يتجاوز الرأسمالية وأدواءها، والاشتراكيات، وهي الوجه الآخر للرأسمالية. وليس إلا الإسلام»[2]. هذه العقدة التملكية التي جُبِل الإنسان عليها، وما يقوم به من تسابق مع أقرانه في جمع متاع الدنيا والتكاثر، لا سبيل إلى دفعها ومقاومتها كما يذكر الإمام ياسين «إلا لمن وقاه الله شح نفسه أو هذبه بالإيمان فزال منه الحرص وطول الأمل اللذان أخبر عنها الصادق المصدوق ﷺ بأنهما يشيبان مع المرء ويلزمانه»[3].

ثم يرى الإمام ياسين أن الإسلام يوظّف هذه الجبلّة البشرية من حب الامتلاك وغريزة التنافس في عمارة الأرض، فيدعو إلى توجيه طبيعة حب الامتلاك من حيث هو امتلاك إلى طلب الحلال، وربط هذا الطلب الفردي بالهدف الاجتماعي الاقتصادي للأمة؛ وتسخير غريزة التنافس بعد أن يهذبها الإيمان ويوجهها في قوالب الإيمان من التنافس الحيواني محرك الرأسمالية الفردية، إلى التنافس الآدمي محرك العمران الإسلامي[4].

والإسلام وإن اعترف بحرية العمل، وبالملكية الخاصة، وبدافع الربح، وبالمبادرة الحرة، وهي من مكونات اقتصاد السوق، فهو يوظّف هذه الوسائل التنظيمية والإدارية التجارية وغيرها من الأمور التي طوّرتها الرأسمالية باعتبارها «وِعاءً ماديا صالحا يستعمله الاقتصاد الإسلامي ويبني عليه ويطهره من حيث الربا ورذيلة الغش وآفة التبذير وعاهة التكاثر فإن المضمون الخلقي والهدف المعاشي والوظيفة الحيوية

(1) انظر: المرجع السابق، ص44-45.

(2) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص334.

(3) ياسين: في الاقتصاد، ص92.

(4) المرجع السابق، ص 92-93.

للثروة وللإنتاج والتوزيع في الاقتصاد الإسلامي تختلف اختلافا جوهريا عن مثيلاتها في الاقتصاد الرأسمالي»[1].

لهذا يرى الإمام ياسين أن كل تنمية نحاولها دون إسلامنا فإنما تكون تنمية لتبعيتنا وتوغلا في عبوديتنا للأقوياء[2]، فالتنمية على النمط الغربي تشجّع الفردية الأنانية أو الجزئية كقطع الغيار كما وصف الإمام ياسين، فلا نكون رأسماليين أنانيين، ولا قطع غيار في آلة الدولة الشيوعية، ولا أدوات فارغة لا معنى لها في دولة فاشية[3].

وعليه فإن النظر الإسلامي للاقتصاد يتميز بالمضمون الخُلُقي، وهذا المضمون الخُلُقي لا يتأتى إلا بالتربية، وهنا يتجلى مرة أخرى أثر مقصد الإحسان، وعليه «تبدأ استراتيجية الاقتصاد الإسلامي التغييري، من تغيير ما بالنفوس .... من تربية البواعث الإيمانية ... وتنشئة مؤمنين ومؤمنات يؤتون فرض الزكاة، وينفقون في السراء والضراء، ويبذلون الفضل، ويتمتعون بزينة الله وبالطيبات من الرزق دون إسراف ولا تبذير، ويَكُمُّونَ الجشَع لكيلا يساوِرَهم، ويقمعون الشح ليتقوا غائلته، ويقفون مع داعي الورَع في حدود الشبهات بين الحلال والحرام»[4].

لهذا يحرص الإمام ياسين على أن ينطلق الإسلاميون في جهودهم التنموية من إسلامية السعي والكسب والعدل والعمل الصالح، يقول: «التنمية لن تحصُل في أيدينا، وإن حصلت فستبقى تابعة خانعة، إن لم ننطلق من إسلاميتنا ومن فَرْضية السعي والكسب والعدل والعمل الصالح. يكون السعي النشيط والكسب الحلال والعدل المعمَّمُ والعمل الصالح باعث الفرد، وقانون المجتمع، ودين الدولة، وضابط المستثمر والصانع والأجير»[5]. عندئذ تتلاقي أهداف التنمية مع الأخلاق الإيمانية، وهذا يدفع الفرد المسلم أن يحرص على أن يكون نصيبه من الدنيا حلالا، لا يظلم ولا يقبل الظلم،

(1) ياسين: العدل، ص486.

(2) المرجع السابق، ص482.

(3) ياسين: إمامة الأمة، ص112.

(4) ياسين: العدل، ص487.

(5) المرجع السابق، ص482.

يعفّ نفسه وعائلته، ويبني القوة لأمته والتي أمر بإعدادها، فكل الجهود عندئذ تصب في اتجاه اقتصاد الكفاية والقوة.

وفي موضع آخر يقول الإمام «ولا يكفي لتهذيب الغرائز الجامحة، كالشهوة، والتنافس، والشح، والاحتيال للدرهم، فقه المفتى وسلطة المحتسب والقاضي. بل التربية الإيمانية الإحسانية وحدها كفيلة بالنفاذ إلى الأعماق الداخلية حيث منبع الخير والشر في الفرد، منه تخرج إلى المجتمع صلاحا أو فسادا، عدلا أو جورا، عمرانا أو تخريبا»[1]. وهذا لا شك جهد تربوي كبير «جهد لينهض الإنسان من كسله وعبوديته للبشر فيصبح منتجا حرا واعيا بوظيفته وشرفها»[2].

لهذا فإن «إصلاح الاقتصاد، وتشجيع الكسب والإنتاج، يمران من طريق الدعوة، ويدخلان من بابها. ولن نخرج من تخلف الأعرابية القاعدة الخائنة المنافقة فنستحق الخلافة في الأرض إلا عندما تكون في ضمائرنا وفي قوانيننا المعاملات الاقتصادية فيما بيننا جزءا لا يتجزأ من معاملتنا مع المولى عز وجل»[3].

ثانيا: التخطيط

يقول الإمام ياسين: «إن مما أصبح مقبولا في عالم الاقتصاد، وأصبح ضرورة مفروغا منها، التخطيط الاقتصادي»[4]، ويدخل موضوع التخطيط عند الإمام في ميدانين اثنين[5]:

1 – التخطيط من زاوية تعارضه مع غريزة الكسب الفردية، فقد ذكرنا أن الإسلام يقف من النوازع الأنانية موقف القبول، يعتبرها قوة لا يصلح أن يرخى لها الحبل على الغارب، ولا يمكن استئصالها. فيعطيها الإسلام وجهة لا تعطلها ولا تمكنها من العدوان، لكي تحقق مصالح الفرد دون أن تضر بمصالح الجماعة. من هذا التوجيه تجد توازنها: كلما

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص94–95.
(2) المرجع السابق، ص78.
(3) المرجع السابق، ص91.
(4) المرجع السابق، ص98.
(5) المرجع السابق، ص122– 124.

مالت إلى إرضاء الهوى زجرها الوعيد، وكلما عافت العمل ومالت إلى الكسل نشطها الوعد بما أعد الله للكاسبين من الطيبات، المنفقين في سبيل الله ونشطها حب المال.

2- التخطيط من زاوية ضرورة تنظيم الإنتاج الكمي والتوزيع على أعداد كثيرة، وبين ضرورة الحفاظ على حيوية الغريزة ونشاط الاقتصاد الحر المسؤول. فالمسلم الفرد يختار ما ينتج وما يستهلك غير واعٍ بما ينبني على اختياره من انعكاسات على الحياة الاقتصادية للأمة؛ فعندما تتناقض رغبات الفرد المشروعة في الإنتاج والاستهلاك والربح مع حاجات الأمة في مجموعها، يلزم التخطيط لتقويم هذا الاعوجاج، فقد يلزم تخطيط ما ينبغي أن يعرض في السوق عرضا سخيا ليرخص ثمنه ويكون في متناول الفقير، وما ينبغي أن تضرب عليه الضرائب من الأشياء المتاخمة للترف، وما ينبغي أن يقل عرضه، فيرتفع ثمنه، فينصرف المنتجون والمستهلكون عنه إلى الضروري. هذه السياسة الشرعية لا يأتي بها إلا تخطيط تفرضه الدولة.

وهنا يثير الإمام ياسين مسألة في غاية الأهمية، وهي كيف نجمع بين التخطيط المركزي الضروري لتحقيق العدل، ومطلب الحيوية الذي تضمنه الحرية فقط والذي لا يتوافق مع التخطيط من حيث تدخّل الدولة في كل صغيرة وكبيرة يقتل الحرية والحيوية ويشلّهما شلّا. فالمشكل هو الجمع بين ضرورتين، كلتاهما يتوقف عليها الازدهار والعدل: التخطيط المركزي، والحرية المركزية. وهما متناقضتان رأي العين[1].

وذكر الإمام ياسين أن هذا التناقض هو الذي تحاول الآن كل من الرأسمالية والاشتراكية عقد الصلح بين طرفيه. لكن الحل لهذا التناقض من وجهة نظره يكمن في «التخطيط المرن» أو التخطيط اللامركزي الملازم للمبادرة الحرة، وبه فقط يمكن تلافي بطء التخطيط. ذلك أن صاحب المشروع الاقتصادي الحر لا يبصر من موقعه المحلي حاجات الأمة، فيحتاج أن يأتيه العلم بالحاجة العامة من أعلى، من الدولة المطّلعة على الواقع. وهكذا يلتقي قرار الدولة من فوق مع قرار صاحب المشروع ورغبته في أن تثمر جهوده من أسفل، فيأكل منها طيبا، ويخدم أمته ليرضي ربه[2]. وهكذا فإن «المسلسل

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص124-125.

(2) المرجع السابق، ص126-127.

الاقتصادي الإسلامي هو أن تكون المبادرة الحرة هي الأساس، وتدخل الدولة طارئا، ويكون التخطيط محدودا»[1].

ثالثا: الإنتاج والتصنيع

تحدثنا عن التخطيط من زاوية ضرورة تنظيم الإنتاج الكمي، وذكرنا أن على الدولة أن تخطط لتقويم الاعوجاج الناجم عن تناقض رغبات الفرد المشروعة في الإنتاج والاستهلاك والربح مع حاجات الأمة، يقول الإمام ياسين: «ما كان للدولة الإسلامية أن تبقى محايدة في عملية الإنتاج الاقتصادي، وإلا لكان ذلك منها سفها»[2].

كما يرى الإمام ياسين أن نجاح إقامة الدولة الإسلامية واستقرارها متوقف على النجاح في معركة الإنتاج، يقول: «إنما ننجح في إقامة الدولة الإسلامية، واستقرارها، واستمرارها، بمقدار نجاحنا في تعبئة الجهود لحيازة النصر في معركة الإنتاج. مادة هذه التعبئة وجانبها الملموس هو الجهاد الاقتصادي، جهاد البناء اليومي، جهاد الإنتاج»[3].

ومن إنصاف الإمام ياسين أنه يشهد للرأسمالية بحيويتها وقدرتها على الإنتاج لوجود الغريزة التنافسية في البشر[4]، ولذلك فهو يقبل أن نستعير تقنياتها وأساليبها في الإنتاج ريثما نطور أساليب وتكنولوجيات من عندنا مناسبة لمقاصدنا، في حين لا يجيز أبدا أن نقلد غيرنا في أصول التوزيع والقسمة[5].

ويرى الإمام ياسين أن مشاكل الإنتاج، وهو قوام العمران الذي أمرنا به إذ هو قاعدته المادية. في بلاد التخلف الاقتصادي تكشف مشاكل الإنتاج عن الضرورات الملحة التالية[6]:

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص99.
(2) المرجع السابق، ص100.
(3) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص341.
(4) ياسين: في الاقتصاد، ص95.
(5) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص344.
(6) المرجع السابق، ص337-339.

- ألا يكون احترام الملكية الخاصة، وهي الأصل في الاقتصاد الإسلامي، مانعا من تعبئة كل طاقات الأمة لإنتاج الكفاية والقوة.
- تحرير القوة العاملة من قبضة رأس المال، واعتبار العمل القيمة الأسبق في الاقتصاد.
- تشجيع المبادرة الفردية بما لا يتنافى مع الخطة العامة لاقتصاد الأمة.
- تشجيع التعاون وإنشاء شركات إسلامية صناعية لإخراج الأموال من ميادين التملك العقاري والاستثمارات غير المنتجة.
- تأميم القرض والمصارف، وتحويلهما إلى مؤسسات لا ربوية تنشط عملية الإنتاج.
- تأميم وسائل الإنتاج الأساسية المتصلة بالمصالح العامة.
- وضع خطة تنموية بواسطتها تتدخل الدولة في توجيه عملية الإنتاج، وتشجيعه، وتنظيمه، دون أن يصبح التدخل عرقلة للمبادرات النافعة، ولا تعقيدا مكتبيا.
- إتاحة فرص الشغل لكل قادر على العمل، باعتماد التقنيات والأساليب التي تشغل الناس أكثر مما تشغل الآلات الميكانيكية.
- تدريب الخبرات والمهارات الضرورية، واستعادة الأدمغة المهاجرة من أبنائنا الأذكياء.
- تهييء سوق واسعة لمنتجات المسلمين. وذلك بإحداث قوة شرائية لدى الفئات الفقيرة، وردع الأغنياء المترفين عن إنفاق أموال المسلمين في شراء بضائع غيرنا.
- إصلاح زراعي يطبق القاعدة الإسلامية: «من أحيا أرضا مواتا فهي له».
- توسيع السوق للمنتوجات الإسلامية بالإسراع لتكتل اقتصادي بين الأقطار الإسلامية، بقطع النظر عن أنظمة الحكم فيها.
- تهييء تكنولوجية وتخطيط ونمط إنتاج واستهلاك لمستقبل الإسلام، حتى نتحرر من النموذج الجاهلي. ففي مرحلة الانتقال توجه ثروات الأمة لتحصيل التنمية، والاكتفاء الذاتي، والأمن الغذائي، والقوة الاقتصادية والعسكرية. وفي هذه المرحلة لا نملك إلا أن نستعمل التكنولوجيا المتاحة في السوق، وأساليب التخطيط، وأنماط الإنتاج، التي جربت وتجرب في البلدان النامية.

أما بالنسبة للتصنيع، فيدعو الإمام ياسين إلى نقل نمط الإنتاج المحلي المبعثر إلى نمط إنتاج صناعي قادر على مزاحمة السوق العالمية[1] كما يرى أن الزراعة لا تستطيع أن تتطور بدون صناعة تسعفها وتكملها، كما لا تكفي الزراعة وحدها على أهميتها القصوى لتحقيق التنمية الاقتصادية[2]، ولذلك لا بد أن يكون التصنيع ذا أهداف تتلخص في هدفين اثنين: الأول البأس الشديد، والثاني المنافع للناس. ثم بعد ذلك تحتاج الخطة التصنيعية «لدراسة تفصيلية توائم بين الأهداف والمراحل والوسائل والتخصصات القطرية والمحلية داخل القطر. وتحتاج للنظر فيما هو قابل من كل ذلك للتنفيذ حالا وما يتوقف على إعداد عوامل اقتصادية تمهيدية من تجهيزات أساسية ويد عاملة ماهرة وتمويل وافر وتقنية مناسبة»[3].

والمدخل الصحيح للتصنيع الشامل ينطلق من الصناعة الثقيلة مثل صناعة الصلب والحديد، والصناعات الكيماوية والكهربائية، وصناعة آلات الإنتاج، فالصناعة الثقيلة هي المحرك للعملية الاقتصادية الصناعية. أما الصناعة الخفيفة والتي تعتمد على آلات الإنتاج المستوردة، وعلى تحويل المواد الخام محليا، وعلى تقليد البضائع المستوردة، فهي تفتقر دائما إلى استيراد آلات الإنتاج وقطع الغيار، بالإضافة إلى افتقارها للخبرة المستوردة[4].

ويرى الإمام ياسين أن استيراد آلات الإنتاج وقطع الغيار يربطنا «ربط التابعين لمصدري تلك الآلات والقطع والخبراء كما تربطنا بهم حاجتنا للسلاح. تبعية سياسية واقتصادية لن تزداد إلا فداحة إن لم نبن اقتصادا متكاملا مستقلا بأصوله الصناعية الثقيلة وفروعه الصناعية الخفيفة. أما أن نبتاع بنات صناعتهم، وهن تلك الآلات الواردة ومعها دفتر كيفية الاستعمال، فلن يمكننا توطين الصناعة ببلادنا»[5].

(1) ياسين: العدل، ص492.
(2) ياسين: في الاقتصاد، ص168.
(3) المرجع السابق، ص171.
(4) المرجع السابق، ص168-169.
(5) المرجع السابق، ص169.

رابعا: التوزيع:

التوزيع من المسائل المهمة التي تساهم في تشكيل صيغة النظام الاقتصادي، وقد تناولناه في المطلب السابق في الحديث عن العدل.

***

وبعد هذه الجولة في بعض المسائل المتعلقة بالاقتصاد والتنمية كما ذكرها الإمام ياسين، نؤكد مرة أخرى أننا لم نلم إلا بجانب يسير من الموضوع، فقد اهتم الإمام بالموضوع الاقتصادي اهتماما بالغا، وأفرد للموضوع كتابا بعنوان «في الاقتصاد الضوابط الإيمانية والضوابط الشرعية» وهو كتاب مهم نافع، كما تناول الموضوع بزخم كبير في ثنايا كتاباته الأخرى.

ويقول في حق هذه المسائل الاقتصادية: «فها هي ذي أدوات معالجة الاقتصاد من وجهة إسلامية. معايير كمية مادية، وأخرى قانونية شرعية، وأخرى نفسية تربوية. ومن تفاعل الحقائق التي تتناولها هذه المعايير ينتج المذهب الإسلامي في الاقتصاد. فلا يمكن مقارنته بالمذاهب البشرية لغياب العنصر النفسي الأخلاقي التربوي في تركيبها، وخاصة لتنافي قانونها الأرضي مع قانون السماء الشرعي»[1].

فالمسلمون والإسلاميون بشكل خاص من وجهة نظر الإمام ياسين مطالبون حين يصلون إلى سدة الحكم أن يقيموا نظاما اقتصاديا نابعا من روح الإسلام، لا تقليدا للغرب بأنظمتهم الاقتصادية، بحيث يكون هذا النظام الاقتصادي منسجما كمّاً وكيفاً مع مقاصد الشرعية، هادفا لخدمة أهداف الشريعة، صالحا لتقديم الزاد المادي النظيف للمؤمن[2].

(1) ياسين: في الاقتصاد، ص94-95.

(2) ياسين: المنهاج النبوي، ص339

المطلب الرابع: مطلب الشورى

يذكر الإمام ياسين أن توطين الوحدة والعدل والتنمية والتعليم يحتاج إلى حكم شوري[1]، فما هو الحكم الشوري وما الفرق بينه وبين الديمقراطية، وما هي القيم الإسلامية المتضمنة للشورى والذي يميزها ويجعل الإمام ياسين يفضلها على الديمقراطية؟

نرجع إلى كتاب بعنوان «ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين»[2] للأخ اللبيب الفاضل الدكتور إدريس مقبول، لنقتنص التصور الكلي لموضوع الشورى في فكر الإمام ياسين، فهو كتاب متخصص في الموضوع لمؤلف بارع في تناول هذه المسائل، لذلك سيكون هذا المطلب بتمامه مقتبس من صفحات هذا الكتاب.

مبدئيا لا ينفصل الدين عن السياسة، ولا السياسة عن الدين في الفكر السياسي للإمام ياسين[3]، والسياسة عنده تتسع لتشمل كل فعل بنائي من أجل التغيير، فجمع الواقع على الدين سياسة. استتباع الواقع للدين سياسة. تثوير ما هو قائم إعدادا لما يجب أن يقوم سياسة...[4]. فالسياسة تتصل بالدين اتصالا قيميا واضحا كما يؤكد الإمام ياسين، يجعل قيم الدين العليا حاضرة بقوة تأثيرها الرمزي لا تغيب في المسلم كما في سلوكه وتدبيره[5].

والسياسة عند الإمام تنشد إيجاد حلول للواقع المعلول، لأنها تؤمن بأن «الوعي» وإن كان ذا أهمية بالغة، لكن الحل ليس في داخله وانتهى الأمر، وإنما في «الخارج» بتحسين شروط العيش ومقاومة الفساد وكفاءة وأخلاقية[6].

(1) ياسين: حوار مع صديق أمازيغي، ص128.

(2) مقبول: إدريس، ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، إفريقيا الشرق بالتعاون مع مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية- المغرب، ط1، 2016.

(3) المرجع السابق، ص 83.

(4) المرجع السابق، ص84.

(5) المرجع السابق، ص87.

(6) المرجع السابق، ص85.

كما أن السياسة في الفكر السياسي للإمام ياسين لا تدخل في جملة «أصول الدين» أو العقائد الصماء، بل يحكمها باب المصالح المرسلة، فالقارئ للإمام ياسين يجد في فهمه للسياسة هذا التوجه المقاصدي في رعاية «المصلحة» على طريقة الأصوليين[1]. المصلحة بمعناها الشرعي كما أسلفنا في بداية البحث.

ومن أصول الفكر السياسي عند الإمام عبد السلام ياسين القول بالعلاقة الجدلية بين التربية والسياسة (وظيفتا كل من الدعوة والدولة) فمن جهة أولى لا قيام للسياسة بدون تربية، وهو ما يفسر حاجة السياسة إلى التربية لنجاح نموذج العمران الأخوي في نظرية المنهاج النبوي. من جهة أخرى لا تربية إلا بسياسة، إذ التربية في الجملة لا تقوم إلا بوازعين اثنين: وازع القرآن ووازع السلطان[2].

بيد أن الناظر في كتابات الإمام ياسين، يجد احتفاء كبيرا بمفهوم «الخلافة»، وهو ما أسيئ فهمه من قبل البعض، لكن عند النظر في كتابات الإمام يجد أن الخلافة عنده لا تتعلق بدولة قُطرية بل ترتبط بكيان الأمة بعد اجتماع كلمتها، وحصول وعي توحيدي، واستعادتها لإرادتها، وتحررها من طوقي الاستبداد والاستعمار، يقول الإمام: «نحسب الخلافة بناء سياسيا على سطح واقع سياسي واقتصادي واجتماعي وعلمي وعسكري وإداري وتنظيمي هزيل، إنما الخلافة سبك هذه المجتمعات المسلمة سبكا جديدا في كل المجالات»[3].

ولما كانت الأمة كما هو معروف مفرقة ممزقة اليوم، فنظام الخلافة لها بمنزلة السبب الجامع لها ولمصالحها، من حيث كان نظاما اتحاديا ذا طابع إسلامي وامتداد عالمي. ويتوقف تحققه على تطلع أعضائه لنفس الفكرة[4]، كما يرفض الإمام الطابع الشمولي والمركزي للدولة، ويدعو متأثرا بكثيرين إلى إنشاء صورة وحدة من نوع ما يسميه العصر فدرالية[5].

(1) مقبول: إدريس، ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، 90-91.

(2) المرجع السابق، 102-103.

(3) ياسين: المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، ص450.

(4) مقبول: ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، ص116.

(5) المرجع السابق، ص120.

يبدو الفكر السياسي للإمام ياسين حريصا –من منطلق رفضه للتقليد– على أن يضع النقط على الحروف فيما يتعلق بقضية الدعوة لاستنساخ النماذج السياسية الغربية باعتبارها قوالب قابلة للملء، لهذا يجد القارئ للإمام ياسين أنه وإن كان لا ينكر التقدم الذي حققته التجربة الغربية في مجال تدبير «الاجتماع» السياسي وضبطه بقوانين ومساطر، لكنها تجارب ينبغي النظر إليها في محدوديتها الثقافية الخاصة بالفضاء الغربي وتحيزاتها النسبية التي لها حسناتها مثلما لها سيئاتها[1].

الإمام ياسين لا يتكلم عن نماذج بشرية بقدر ما يحلل نماذج معرفية وقيمية بالدرجة الأولى ترجمها بشر في التاريخ فأفلحوا في تحقيق المعادلة الصعبة، وأهملها بشر ففشلوا في تحقيق النموذج، بل ابتعدوا عنه حين كرّسوا الثقافة القيصرية وثقافة أردشير، فثقافة الشورى والمناصحة بما تجسده من تقاسم للخيرات الرمزية وثقافة العدل بما تحمله من قيم هي التي تنبت قيمة «الأخوة» وترعاها[2].

الشورى في الفكر المنهاجي هي طريق العدل، وهي عنوان الاستقامة في الأمة. وشريعة الشورى وعدل الإسلام قيمتان متلازمتان، وتلازمهما هو سر التوازن، حين يصبح الإسلام حاكما بين الناس، وتكون السيادة له، عندئذ لا تكون الشورى مجرد «حق» بجوز للأمة أن تتنازل عنه، بل هي ملزمة للحاكم[3].

وللشورى في الفكر السياسي للإمام ياسين سياق، وهو من النوع المتصل أو النوع المركب الذي تتواصل حلقاته ومجالاته، وفهمها على حقيقتها القرآنية يستوجب إعادتها لماء حياتها، أي ربط الصورة بالمادة والنفسي والاجتماعي والسياسي[4].

والسياق مهم في فهم قيمة الشورى داخل مجتمع العمران الأخوي، وليس أدل على ذلك من مجيئها عنوانا لسورة بأكملها في القرآن الكريم، ومن يجردها من سياقها فهو

(1) مقبول: ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، ص167.
(2) المرجع السابق، ص168.
(3) المرجع السابق، ص 169.
(4) المرجع السابق، ص170.

يغمطها حقها، ويريد أن يقدمها آلة صماء منتزعة من مشروع ونموذج معرفي وحضاري متناغم، فاعلية الشورى ليست في كونها أداة فحسب لتدبير الخلاف، وإنما في كونها سلوكا يعكس حرية التعبير والنقد، سلوك ينطلق من كفايات إيمانية، وينسجم مع باقي السلوكيات الإيمانية التي تتأسس فاعليتها على تحقيق نسبة عالية من التفاعلية الإيجابية بين عناصر المجتمع من جهة وبين «الإنسان» ومصدر هدايته، أي «الله تعالى» الذي خلقه لغاية وحَمَّلَهُ رسالة سامية[1].

إن الشورى في الفكر السياسي عند الإمام ياسين مبدأ له بعده الأخلاقي في تجسيده لاحترام المشترك الإنساني، وللتفاهم، وتقاسم المصالح الرمزية بين الناس، وفي تجسيده لاحترام حقوق الآخرين بما فيها حقهم في التعبير عن اختياراتهم الفكرية وحاجتهم الطبيعية إلى ذلك[2].

كما أن للشورى عند الإمام مؤسسية تعني بنيويتها ومركزيتها على المستوى التربوي في المجتمع الإسلامي، فلا يكفي إقامة الهياكل الشورية الفارغة الشكلية، فإن الهياكل الفارغة من قيم وأخلاق الاعتراف وروح الشورى الحقيقية تعكس نمطا دينيا مزيفا، بالقدر الذي تعكس فيه استغلالا فجّا لنصوص الدين وشعاراته[3].

يقول الإمام موضحا الفرق الأخلاقي اللازم «لكن تحزبات الديمقراطية وعصبياتها ومساوماتها على المصالح الشخصية وتبايُعُها السوقيُّ وتبادلها عيب كبير. وعيب ثان هو أن الديمقراطية تسمح بمناقشة قرار الأغلبية بعد انتهاء دور المناقشة، ويشكك الحزب المعارض في صواب رأي الأغلبية، ويسخَرُ ويَحُط من قيمة الحكومة. فينعكس ذلك على الأغلبية وحكومتها ويفقدها الاحترام. ومن يتتبَّع المهاترات اللاذعة، بل الساقطة السوقية أحيانا، يعرِف أنها من لوازم الديمقراطية وتقاليدها.

(1) مقبول: ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، ص171.

(2) المرجع السابق، ص171.

(3) المرجع السابق، ص173.

في شورى المؤمنين ينبغي أن تكون عتَبَةُ الأخلاق عالية، ومستوى التعامل في النقد والمعارضة رفيعا نـزيها. ومتى تَم التصويت على قرار فقد انتهى حق الاعتراض، وقبُحَ التشكيك والتعقيب، ليتفرغ الجميع للعمل الإيجابي»[1].

أما بالنسبة لموضوع إلزامية الشورى، نجد أن الإمام ياسين من القائلين بإلزاميتها للإمام، لكن يمنحه جانبا من المسؤولية عند تعذر الإجماع أو شبهه، لذلك نجده يقول إن على الرئيس أو الإمام أن يستشير ويسير مع الإجماع أو شبهه، وله أن يرجح باجتهاده إن تعذّر الإجماع أو شبهه[2].

ومن أجل تحقق كمال فاعلية السلطة والمجتمع، يجمع الإمام ياسين بين الشورى والمناصحة، فإذا كانت الشورى تمثل في نظام السياسة والمجتمع خزان الوقود الذي يمنحها الطاعة لأجل التقدم، فإن المناصحة تشكل في نفس النظام دفة السفينة التي تعطيها الوجهة والتسديد، وكل من الشورى والمناصحة بمنزلة الأرضية التي ترسو عليها قيم الإسلام العليا في الجملة، ولا تصح في الغالب طاعة والتزام من غير اقتناع ومشاورة ومناصحة[3].

وتنزل المناصحة من نظرية المنهاج النبوي للإمام ياسين منزلة عظيمة لا تكاد تعدلها في القيم الحافظة منزلة، وذلك راجع لما للمناصحة من دور تربوي تقويمي علما وعملا في المنظومة الإسلامية، فـ«ما تأخر المسلمون إلا لخمول ذمة المسلم وسكوته عن كلمة الحق أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ونصحا خاصا وعاما»[4]. السكوت عن الحق أو تعطيل المناصحة كان نتيجة طبيعية في التاريخ لانفصال صارخ بين «الحق» و«الأخلاق».

(1) مقبول: ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، ص173-174. نقلا عن كتاب العدل، ص658.

(2) المرجع السابق، ص175.

(3) المرجع السابق، ص180.

(4) المرجع السابق، ص182. نقلا عن المنهاج النبوي، ص91.

كما يتصل مفهوم «المناصحة» بمفهوم «المسؤولية» اتصالا جدليا في الفكر السياسي للإمام ياسين، حتى ليكاد يتعذر الحديث عن أحدهما دون ذكر الآخر، ومرجع هذا الاتصال إلى كون «المناصحة» الحقة لا تنشأ إلا عن شعور بالمسؤولية بالفعل وأثره، فالمناصحة نتيجة الوعي بمبدأ «الكسب» الذي يضاد مبدأ «الجبر» ﴿ما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم﴾[1]، والمسؤولية تستدعي المناصحة وتطلبها، فإذا حضرا حضرا معا، وإذا غابا كان غيابهما معا[2].

إلى جانب هذه المسائل هناك مسائل كثيرة في الفكر السياسي عند الأمام ياسين تناولها الدكتور إدريس مقبول في الكتاب المذكور، منها ما يرتبط بشكل الدولة الإسلامية، ودستورها، والحزبية والتعددية، والمجتمع المدني، والصحافة، والمعارضة، والنقابات، والمشترك الإنساني، وغيرها من المسائل. وإنما اكتفينا بما يرتبط بموضوع الشورى نظرا لارتباطه بموضوع البحث.

المطلب الخامس: مطلب العلوم والتعليم

هذا المطلب بكماله مقتبس من كتاب الدكتور الفاضل مصطفى شكري الموسوم بعنوان «من أجل تعليم يحررنا: التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين»[3]، فعند اطلاعي على الكتاب أدركت أن لا حاجة إلى بذل الجهد في بحث هذه المسألة، واكتفيت بأخذ بعض الاقتباسات من الكتاب المذكور وبالقدر الذي يخدم موضوع بحثنا.

يلخص محمد طهير الإدريسي دلالة وجوهر هذا العمران الأخوي عند الإمام عبد السلام ياسين في معاني متكاملة تشمل «الحكم القائم على الشورى»، وتتضمن «التعليم والتربية القائمة على باعث إيماني»، وتقصد «تنمية يصير التصنيع فيها خادما لمعاني

(1) سورة الشورى، آية: 30.

(2) مقبول: ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، ص192.

(3) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 2018م.

الأخوة والتراحم والتبادل والمجتمع التضامني، وتروم الدفاع عن حقوق الإنسان عموما، وحقه الأساس في معرفة ربه والاستعداد للقائه»[1].

ولمّا كان من مهام التربية والتعليم في الغايات الكبرى المقصودة المرسومة في مختلف الأنظمة التربوية التعليمية إعداد المواطن الإنسان الصالح للمجتمع، والقادر على الحياة في هذا المجتمع من خلال اكتساب الكفايات والقيم الضامنة الخادمة لهذه الحياة، يكون مجال التعليم أداة رئيسية في تأسيس المشروع المجتمعي المختار، وركيزة كبرى من ركائز دعم بنياته ورفع أعمدته لتحقيق المطلوب، فلا غرو أن يوليه الإمام ياسين مكانة الصدارة، وأن يجعله من أولى أوليات التغيير للنهضة المجتمعية الشاملة[2].

ويرى الإمام ياسين أن نظام التربية والتعليم هو العمود الفقري للدولة، وإعادة ترتيب هذا الجهاز ضرورة الضرورات في حياة الأمة. يجب إنشاؤه إنشاء جديدا، وصياغة قنواته، وسد منابع الفساد المختلفة فيه لإعداد أجيال سليمة العقيدة والفطرة مسلحة بالمعارف العملية التطبيقية[3].

ويرى الإمام المجدد عبد السلام ياسين أن عزة الأمة وسؤددها لن يتحقق إلا بالعلم والتعلم ومحو الأميات، فـ«لا أمل لعزة في هذا العصر لأمة لا تقرآ ولا تكتب ولا تشارك شعوبها عن معرفة بما يجري في العالم وما تفرضه ضروريات الصراع في العالم»[4].

وقد رأينا في صفحات البحث كيف يولي الإمام ياسين الإنسان أولوية كبيرة، ويعتبره أساس النهضة والحضارة والعمران وسرّ تحققها، وكذلك تطرقنا إلى التربية الإيمانية ودورها المحوري في الدفع قدما في تحقيق العمران الأخوي، وكذلك دور المرأة والأسرة في تربية وتنشئة أفراد صالحين. يبقى أن نشير هنا إلى دور التعليم والمدرسة في إعادة بناء الإنسان وتشكيله.

---

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص20. نقلا عن الإدريسي، محمد طهير. مجتمع العمران الأخوي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2008، ص9.

(2) المرجع السابق، ص21.

(3) المرجع السابق، 91. نقلا عن كتاب العدل 482

(4) المرجع السابق، ص98. نقلا عن كتاب حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص135-136.

ويجمع الإمام ياسين بين مفهومي التربية والتعليم، فلا تربية بدون تعليم ولا تعليم بدون تربية، وأن الأولوية للتربية بما هي تغيير لما بالنفس، ثم للتعليم بما هو معارف وخبرات وتقنيات. وجماع معنى التربية والتعليم في ترابطهما وتكاملهما، ومناط الشخصية الفاعلة في المجتمع عنده قائم على مدى قدرة المربي على التنشئة القيمية الإيمانية لهذا المتعلم من خلال المضمون القرآني النبوي لمعنى العلم[1].

ويؤكد الإمام ياسين أن بناء منظومة تعليمية قوية أمر مرهون بقرن التعليم بالتربية، والمعرفة بالأخلاق، والمضامين والمحتويات بالقيم والمثل. إلا نفعل ذلك نحصل على أشباح ملئت أشياء لا روح فيها ولا معنى لها. إلا نفعل ذلك نعيد إخراج أجيال منقطعة عن قيمها، منبعثة عن هويتها ليكون المخرج النهائي مسوخا منقطعة عن فطرتها[2].

إن إعادة بناء الإنسان وتشكيله في ذاته وشخصيته وحركته عقلا وقلبا وإرادة وهي من مهام المدرسة والتعليم الرئيسية عمليات بناء تقتضي أن تسلك التربية بالمعنى القرآني في مختلف أجهزة ومؤسسات المنظومة التربوية التعليمية، بدءا من الأسرة إلى المدرسة إلى المسجد إلى الجامعة والمعهد[3].

إن للتربية والتعليم عند الإمام المجدد عبد السلام ياسين وضعا اعتباريا متقدما ضمن نسق تغييري شمولي عام أساسه مشروع مجتمعي متكامل. وعليه فليس التعليم على النحو الذي تحياه الأمة الآن سلسلة من الإصلاحات المرقعة المستوردة المستنسخة، إنما هو عمل تشييدي بنائي يمتح من هوية الأمة ومرجعيتها الإسلامية التغييرية الأصيلة في الآن نفسه الذي ينفتح فيه على الحكمة البشرية وعلى حاجياتها الحقيقية الآنية والمستقبلية[4].

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص40.

(2) المرجع السابق، ص42-43.

(3) المرجع السابق، 37-38.

(4) المرجع السابق، ص 59.

بيد أن عملية التشييد هذه والبناء ذاك يقتضي الوقوف عند قضايا أساسية لفهم الأسباب العميقة لهذا الانحدار الحضاري الفظيع للتعليم في بلاد العرب، وذلك لأن التشخيص الحقيق هو المدخل الحقيقي للتغيير الجذري ولأن تمريض الجسم العليل يقتضي معرفة دقيقة بالداء أولا[1].

يقف الإمام ياسين عند تناوله لأزمات التدبير في قطاعات التعليم والتكوين والبحث العلمي عند قضيتين مركزيتين يعتبرهما مدخلا أساسا في نقد منظومات التربية والتعليم هما قضية الاستبداد وقضية التغريب، وما تولّد عنهما تاريخيا من أزمات الهوية وأزمات الاختيارات[2].

ويؤثر الإمام عند حديثه عن هذين الأمرين أن يستعير من ابن خلدون مفهومين مهمين: مفهوم نحلة الغالب الدال على ولع المغلوب الأبدي بالاقتداء بالغالب في شعاره ودثاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، ثم مفهوم دين الانقياد الذي يقصد به ما تتوارثه الأجيال الرازحة تحت نير الملك العاض والجبري من عادة الخضوع للحاكم، ليقصد بهما معا هذين المرضين الممتزجين: المرض الموروث عن انحطاط قرون، والمرض الطارئ من مصائب الاستعمار، وما يتولّد عن ذلك من إصابات نفسية وذهنية أصابت جسم الأمة وعقلها وحركتها[3].

التعليم والاستبداد:

تعتاد المنظومات التربوية في منظوماتنا التعليمية المتخلفة الحديث عن إعداد المواطن الصالح الذي لا يكاد يعني سوى ترجمة عملية لعملية تدجين المواطن وتطويعه لصالح الولاء للحاكم[4]، فالتعليم إما أن يؤدي وظيفته الضبطية الدمجية ضمن نسق الخوف والخضوع، وإما أن يكون أداة لممارسة الحرية في الواقع والمشاركة في تغييره والعيش

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص59.

(2) المرجع السابق، ص63.

(3) المرجع السابق، ص63-64.

(4) المرجع السابق، ص65.

فيه[1]. ولذلك فإن التعليم لا يمكن أن يؤدي وظائفه الحقيقية إن كان في قبضة التسلط وسيطرة الاستبداد.

يرى الأمام ياسين أن من «أسباب انكماش التبليغ والتعليم قبضة الحكم القروني الجبري وخشية المستكبرين من تعليم الأمة»[2]، لذلك يدعو الإمام إلى بناء نموذج تعليمي محرر من دين الانقياد، ومن طوق التقليد، ومحرر من الذهنية الذرية أو التجزيئية التشظية لصالح القدرة على إعادة قراءة تاريخنا من أعاليه[3].

التعليم وطاحون التغريب:

كان سلاح المدرسة أقوى الأسلحة المستعملة في عملية التغريب هذه التي اشتغلت على زعزعة أو على الأقل التشكيك في اليقينيات العقدية والقوة الفكرية للأمة، فأثمرت خلق جيل مجذع الفطرة مزعزع العقيدة متذبذب السلوك سائرا في ذيل الآخرين متشبعا بأفكارهم وسلوكهم وحتى أذواقهم. فقد سرق التغريب أبناء المسلمين وكفى، صانعا هذه النماذج الثقافية والفكرية والسياسية التي لا ترى إلا قوة الغرب وتقدمه مثالا وقدوة، فإذا هو مسخ أو شبه مسخ منسلخ من أصوله وهويته[4].

ويؤكد الإمام المجدد أن خطر الاستعمار وصدمته لم يمس الحرية والاقتصاد فقط، إنما تعداها ليحل العقول، وهو ما كان له أثر فظيع على تشكيل وعي وحياة الناس وسلوكياتهم وطرق تفكيرهم[5].

إن الحديث عن التغريب إذن، معناه بيان الآثار العملية العقلية للاستعمار الغربي على دول العالم العربي والإسلامي منذ حملات التبشير والتنصير، وما فعلته في انطماس فطرة الإنسان لما لحقته حضارة الغرب وفكر الغرب وفلسفات الغرب. ولعل التعليم

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص66.

(2) المرجع السابق، ص68. نقلا عن المنهاج النبوي، ص355.

(3) المرجع السابق، 68. نقلا عن نظرات في الفقه والتاريخ ص10، 15، 27، 42.

(4) المرجع السابق، ص71.

(5) المرجع السابق، 72.

كان البوابة العظمى التي تسلل منها هؤلاء المغربون وجعلوها إلى جانب الصحافة والإعلام عموما قنوان لتمرير معتقداتهم تحت مسميات العلم والتقدم والحضارة، بما يسري منها إلى عقول الناشئة من آثار تدمر العقائد وتطمس الهوية[1].

يرى الإمام ياسين أن «طاحون التعليم الغربي[2] لا يزال يطحن ذات الشباب المسلم ويتقلع من أرض الفطرة جذور الإيمان ويجفف ينابيع الإسلام وفي التعليم حيث يختار الفلاسفة ثكناتهم ووكناتهم مكان المعركة الحاسمة لتنشئة أجيال مسلمة»[3].

لقد عمل الاستعمار على احتلال الأرض والتمكن منها، بيد أنه عمل كذلك وفي الوقت نفسه على احتلال العقول والنفوس، عبر اختيار نوابغ أهل البلد لتعليمهم تعليما يجعلهم طليعة الفكر الغربي المؤلهين لقيم الحضارة الغربية .... وقد تم ذلك عبر مستويين: تنفير الإنسان المبعوث إلى الغرب من جذوره وأصله. خلق الانبهار العميق بقيم الحضارة الغربية وتصوراتها[4].

أنتج التغريب في مدارسنا ما سماه الإمام عبد السلام ياسين «الدائرة الصماء» التي هي عبارة عن هذه النماذج المثقفة المغربة المزهوة بثقافة وحضارة الغالب[5]. لذلك فالواجب عند الإمام عبد السلام ياسين الملح والمستعجل هو تحرير قلاع التربية ومدارس التعليم مما يسميه بجراثيم الإلحاد، وهو رهان كبير ينتظر التربية والتعليم[6].

أزمة الهوية:

إن الانفصام بين الجانب التعليمي والجوانب الأخلاقية، وتغييب المنظومة الإسلامية بغناها التربوي والتعليمي والمنهجي، ولّدا لنا، أنتجا لنا، مثقفا منشقا عن ذاته، منعدم

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، 73.

(2) طاحون التعليم مصطلح استخدمه اللورد كرومر حاكم مصر الفعلي في عهد الاستعمار الإنجليزي، الذي دعا إلى تمرير الشاب المصري من طاحون التعليم الغربي، وذلك ليفقد إسلاميته وهويته، ويتجرد من عقيدة دينه.

(3) المرجع السابق، ص74 (العدل 359).

(4) المرجع السابق، ص 75. نقلا عن كتاب العدل 449-450.

(5) المرجع السابق، ص76.

(6) المرجع السابق، ص77.

الالتصاق بهويته، منفصلا عن أمته، غريبا في سلوكه، مستلبا في فكره، كما أخرج لنا رجل تعليم ممزق الأوصال النفسية والمعرفية[1].

بضياع هوية التعليم بفعل معاول الهدم التي صنعتها قبضة الاستبداد وسطوة التغريب لم تعد للمنظومة التربوية التعليمية في المدارس العربية عموما مشروعا واضحا للإنسان المرغوب، ولا تصورا ناضجا للمجتمع المنشود إلا من كان من إصلاحات الجامع بينها الصدور عن الاستجابة لما يريده الحاكم من هذا المواطن المغلوب على أمره[2].

إنما نكون بصدد الإصلاح بالمعنى الذي يحمل دلالات التغيير الجذرية حين يبنى على مشروع مجتمعي يستجيب للهوية الحضارية للشعب ولحاجاته المعرفية والعلمية حالا ومستقبلا، كل هذا لتحقيق غايات وأهداف الإصلاح، التي هي صلاح الفرد الإنسان الذي به يكون صلاح الجماعة والمجتمع[3].

إن خطاب الإصلاح أضحى غير ذي جدوى، وهو ما يدفعنا إلى الحديث عن الحاجة الملحة المستعجلة ليس إلى الإصلاح بالمعنى الذي تم تداوله منذ عهود. إنما إلى الحديث عن الحاجة الملحة إلى تحرير التعليم من أجل التغيير الجذري. وعليه فلا يمكن تصور بناء منظومة تربوية تعليمية مغيرة إلا في سياق ونسق التغيير الشمولي العام[4].

ما يريده الإمام هو التعليم المغير لا «التعليم الملفق»، التعليم العملي التطبيقي لا التعليم المكتبي، التعليم باليد، والتعليم بالقلم، التعليم الذي يصطاد «الكفايات المقبورة والعبقريات المهجورة»[5].

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص78.

(2) المرجع السابق، ص79.

(3) المرجع السابق، ص86.

(4) المرجع السابق، 86 و87.

(5) المرجع السابق، 88. نقلا عن الإسلام غدا، ص764.

ويرى الإمام أن أعظم ميدان للمواجهة هو ميدان التربية والتعليم، ذلك الذي فيه يتقرر المستقبل، وعلى نتائج غرسه يتوقف مصير الأمة، فالتعليم هو أم القضايا وأبوها، جوهر التغيير ولبه، أولوية الأوليات وضرورة الضروريات في أي مشروع تغييري بنائي جدي[1]، وإن أي تقدم حضاري إن لم يدرك إدراكا واعيا خطورة قضية العلم والتعليم في بناء حياة الأمم وتكوينها وإيجادها وإعطائها المكانة الحضارية اللائقة بها يكون بناء على غير أساس وتشييدا على أرض غير صلبة[2].

مداخل إصلاح التعليم:

إن استقراء جملة تصورات المدرسة المنهاجية في هذا الصدد يؤكد لدينا أن إصلاح التعليم لا يتحقق إلا من خلال المداخل التالية[3]:

- المدخل السياسي حيث القطع مع الاستبداد ومع الإملاءات الأجنبية أساسي لتمتلك الأمة قرارها التربوي لما يعود التعليم إلى كنفها.
- المدخل المجتمعي من خلال مشروع مجتمعي في نقاش عمومي حر وشوري.
- المدخل التربوي الذي يستهدف الإنسان الحامل للمشروع التغييري عبر تربية متوازنة وجدانا وعقلا وحركة وإرادة.
- المدخل المعرفي باكتساب ناصية المعارف والعلوم المختلفة والمتعددة والضرورية.
- المدخل التكنولوجي بامتلاك الآليات التقنية الحديثة.

إن إصلاح التعليم من دون إصلاح سياسي يكون مدخله الرئيس القطع مع الاستبداد لهو وهم وسراب. وإلى جانب هذه النظرة الشمولية العميقة تدعو نظرية التغيير المنهاجية إلى ضرورة الحل الجماعي لمقاربة هذه الإشكالية على أساس يراعي خصوصية

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص91.

(2) المرجع السابق، ص92.

(3) المرجع السابق، ص86.

المجتمع وهويته الإسلامية التي بنت كينونته وأسست وجوده منذ قرون عديدة، من دون نسيان الانفتاح المتزن على متطلبات العصر وحركة التغيير المستمرة[1].

كما يقترح الإمام ياسين من أجل النهوض بالتعليم وإصلاحه عدة مسائل، نذكر منها على سبيل التمثيل وليس الحصر، ما يلي:

- **تعميم التعليم**: إن تعميم التعليم والقضاء على الأمية عند الإمام عبد السلام ياسين «مقدمة لاغتنام التقنيات التي هي قوام التصنيع. هو بوابة الدخول على عالم الصناعة وصناعة اقتصاد الكفاية والحضور في عالم المنافسة، بل إن ذاك التعميم مدخل وبوابة لاستصفاء النبغاء والنبهاء واختيار الموهوبين «لتفتح لهم الطريق ويشجعوا على تأصيل العلوم العصرية وتوطينها وترويضها على خدمة الأهداف الإسلامية والمقاصد الشريعة والمطالب الإيمانية»[2]. وحديث الإمام عن الأمية لا يقصد به الأمية الأبجدية التي لا تتجاوز دوائر فك مستغلقات الحروف. إنما الأمية عنده تبدأ من الأمية الدينية التي وجب محوها بتلقي المعروف من الدين بالضرورة، تسايرها وتستند إليها وعليها محو الأمية الأبجدية ليتلوها محو أميات الوعي السياسي واكتساب التعليم التقني كل ذلك يسند بعضه بعضا، ويشد بعضه ببعض[3].

- **عودة التعليم إلى كنف الأمة**: ولا يقصد بذلك تخلي الدولة عن مهامها، إنما المقصود أن تصبح قضية التعليم قضية الشعب كله والأمة كلها، يسهم فيها كل من مجاله بعلمه وماله وتدبيره، وذلك تحقيقا لاستقلاليته عن يد الدولة وتسلط الدولة، بإعادة المحفزات الإيمانية المحققة للبذل العام في تمويل التعليم والإنفاق على شؤونه إنفاقا واسعا رجاء الأجر من رب العالمين، وطلبا للرفعة بين الأمم. فسيطرة الدولة بأجهزتها على التعليم تجعله رهينا بغاياتها، أسيرا لأهدافها. لذلك لا بد أن يعود التعليم

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص93.

(2) المرجع السابق، ص98، نقلا عن كتاب حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص136.

(3) المرجع السابق، ص99.

إلى كنف الأمة، ولا بد أن يكون للتطوع والأوقاف والإحسان وبذل الوسع انطلاقا من الوازع الإيماني أساسا دور في تمويل التعليم[1].

- امتلاك العلوم الكونية وتطويعها وتطويرها: العلوم الكونية عند الإمام ياسين معارف ترتفع عنده إلى مستوى الضرورات التي لا غنى للأمة عنها، والتمكن منها جهاد أيضا في مستويات ثلاث: الاكتساب، الترويض، التسلح بها، أي تمثلها واكتسابها من عند أهلها بقواعدها العلمية الدقيقة، ثم العمل على توطينها وترويضها واستصلاحها لما تصلح به لنا، ثم التوظيف العملي لها فيها ينفع. وعلوم الكون عند الإمام المجدد قوة. والتربية والعلومية جهاد كبير. ومفتاح «التنمية الاقتصادية» بل مفتاح التنمية على كافة الأصعدة، وعلى كل الواجهات، وهي بالنسبة إليه شرط من شروط وجود الأمة وشهودها الحضاري، لذلك لا بد من تطوير وتحديث التعليم ليلائم أهداف التنمية[2].

- استصفاء النبغاء والنبهاء: وذلك بالاعتناء بطاقات المتعلمين وتوجيهها، فالتعليم عند الإمام ليس مجرد تخريج طوائف أهل العطالة والبطالة، وإنما عبء وعمل جبار دائم لتعبئة الكفاءات ولفرز الموهوبين واستصفاء الكفاءات وتجويهها نحو التخصصات الذكية العليا، وهي العملية التي يسميها عملية «صيد الرؤوس». كما يتطلب ذلك التوجيه التربوي العلمي المناسب لأهداف التنمية الصناعية والاقتصادية توجيه المتعلمين إلى التدريب العلمي والعملي الخلقي عبر توجيه ذوي المؤهلات والقدرات الوسطى توجها فنيا تقنيا مهنيا، وانظر عافاك الله إلى عملية اقتران العلم بالعمل وبالأخلاق في المشروع التربوي التغييري في النظرية المنهاجية إذ لا جدوى من تعليم لا يحقق تقانة وتصنيعا، ولا ينشئ تنمية وصناعة، ولا يبني شخصية أخلاقية مسؤولة[3].

- روح الدعوة السارية: كل ما سبق يضعه الإمام ضمن تصور عام يعيد تأسيس الجهاز المنظم للتعليم على قواعد تعيد سريان روح الدعوة، وجوهر الرسالة من خلال تصور

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص104-105.

(2) المرجع السابق، ص 106 وما بعدها.

(3) المرجع السابق، ص115-116.

فلسفي تربوي يبني المضامين القرآنية النبوية في المنهاج الدراسي العام. فعلى أرضية التشخيص الدقيق لأدواء الجسم التعليمي أصلا وفصلا، مظهرا ومخبرا، يبني الإمام عبد السلام ياسين تصورا تربويا تعليميا يعتمد نظرية تربوية تضع نصب عينيها غايات عظمى تجمع بين التأصيل الإيماني والانفتاح المستقبلي على قاعدة ذهبية أصيلة تروم وصل الإنسان بربه مبتدأ وخبرا معاشا ومعادا فيتحرر من حكم الطاغوت ليكون حرا عبدا لله وحده، ثم إكساب المتعلم المهارات التقنية التدريبية العملية بناء للمجتمع العمراني الأخوي فنصل الدنيا بالآخرة. فهما هدفان كبيران عامان:

1- غرس التربية الإيمانية في قلوب الناشئة التعليمية لتربى على الولاء لله ولرسوله، فما لم يغرس التعليم الإسلامي المتجدد بذور الإيمان في قلوب الناشئة في سن مبكرة، وما لم يصل بحبل الفطرة الموكل صيانته وتوريثه الأسرة بحبل القرآن وعلم الحق المستقي من القرآن، فهي مسحة سطحية، وصبغة على وجه النفوس مالها من قرار في شغاف القلب.

2- هدف مهاري تدريبي قائم على اكساب الناشئة المهارات العقلية العملية المطلوبة اجتماعيا واقتصاديا[1].

المطلب السادس: مطلب الأساس اللغوي

هذا المطلب أيضا مدين فيه لجهود الدكتور الشاعر الأديب الصادق الرمبوق، فقد أخذته بتمامه من مقدمة كتابه المتميّز «لغة القرآن في خطاب الأستاذ عبد السلام ياسين»[2]، ذلك لما وجدّت فيه زبدة وخلاصة لما طرحه الإمام عبد السلام ياسين في موضوع اللغة.

يحفل الإمام عبد السلام ياسين في مجموع كتاباته، بالحديث عن «لغة القرآن» ويزخر بها؛ فلا يخلو مؤلف من مؤلفاته من التنويه بالصنع الإلهي الذي مشج اللغة العربية وأدغمها في القرآن إدغامًا وشيجًا جعل منها جزء ماهية الوحي والدين، والتذكير بمناط

(1) شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، ص118-121.

(2) الرَّمبوق: الصادق، لغة القرآن في خطاب الأستاذ عبد السلام ياسين، دار إفريقيا الشرق، ط1، 2015.

تأهيلها لتكون وعاء كلام الخالق سبحانه ورسالته، والتنبيه على كفاءاتها المتجددة المفتوحة على أفق الريادة الحضارية.

عند النظر في كتابات الإمام عبد السلام ياسين يتفاجأ القارئ بالكم الهائل من النصوص التي تعالج موضوع «لغة القرآن»، ناهيك عن التوسع الكبير الذي جعل من لغة القرآن إشكالية حقيقية، متقدمة الطرح، ومتكاملة النسق، ومتساوقة مع نظريته الكبرى «نظرية المنهاج النبوي».

إن الحضور المكثف والطاغي للغة القرآن في هذا الخطاب، يدفع المتتبع إلى دراسة مكانة لغة القرآن الكريم في مؤلفات كاتب مكثر، ومقعِّد منظّر، ويغريه بتقصي طبيعة هذا الحضور وأبعاده ومراميه، ويحفزه لاستجلاء إجاباته عن الإشكالات التي تطرحها، كعلاقة اللغة بالقومية، والموقف من التعدد اللغوي، والمراهنة على اللغة باعتبارها رافعة البنيان الحضاري، وقدرة هذه اللغة على استيعاب العلوم وتوطينها...

يجلو كتاب «لغة القرآن في خطاب الأستاذ عبد السلام ياسين» عمق أصالة خطابه رحمه الله ونظريته، من حيث ارتباطهما بلغة القرآن في دلالاتها الإيمانية المرسّخة لتجلي الرحمة الإلهية، وأبعادها الإنسانية العاصمة من الردة عن الأكرمية ارتماءً في مهواة مادية لم تَنِ آلتُها تهدر آدمية الإنسان منذ عصر الحداثة.

ويقسّم الكاتب الشاعر الموضوع بلغة رصينة جزلة مبدعة إلى أربعة فصول، على الشكل الآتي:

- **الفصل الأول**: يقف هذا الفصل على بيان تصدّر اللغة لائحة مطالب التغيير المعاصر المنشود، وقيام هذه اللغة مقام أساس الصرح وقمته في آن معا، إلى الحد الذي تعتبَر فيه أم المطالب والرغائب. فعلى الرغم من إقرار منظرنا أن الأسبقيات تتزاحم على المرتبة الأولى، كل منها يريد أن تعطاه الأسبقية، فإنه يحلّ اللغة محلّ القاعدة والتاج في الآن نفسه، جاعلا إياها مقوِّم المقومات، وأُمَّ ما يُطلب. آية هذا الجعل عنده، تأسيسُه النظريُّ لصرح المطالب والرغائب بطريقة مزدوجة، تُنزل اللغة حين وصْفِها الصرح صعودا منزلة القاعدة والأساس، وتسمو بها حين إعادة وصفِها الصرحَ نزولا

منزلة الرأس والقمة. هكذا يفضي أستاذُنا من بيان ترتيب الصرح إلى إثبات هيمنة اللغة ولفِّها الصرحَ رأسا وقاعدة.

– **الفصل الثاني**: يعالج هذا الفصل مناط تشريف اللغة العربية، حاصرا هذا التشريف في العربية التي هي جزء ماهية الوحي والدين، لا سائر لغة الضاد التي أَلْيَكها النصارى العرب ومن على مذهبهم من القوميين المسلمين. إن موجب التعلق بلغة الضاد عند عبد السلام ياسين إنما هو حصرا من جهة كونها لغة القرآن. لذلك يعُد التعلقَ الخاص باللغة القرآنية، تعلقًا هو من صميم الدين، لأن شكل اللغة لا يمكن فصله عن مضمون الرسالة. فالعربية عنده جزء لا يتجزأ من الدين، جزء لا يتجزأ من الوحي، إذ هي حاملته وحاضنته، هي الوعاء، هي الرحم، هي الجسم، جمالها ليس هو القيمة، لكن القيمة ما حمله إلى عقلنا وقلبنا ذلك الجمال، بيانها ليس الغاية والمنى، لكن ما أبانه من معان.

لذا يُكثر من نعتها بالشرف في غير ما موضع. ومناط هذا الشرف دائر عنده على القرآن، فما صارت كذلك إلا بحمل القرآن وصحبته. بل إن باب القرآن ممتنِع موصَد في وجه من لا مفتاح معه، وما المفتاح إلا اللسان العربي المبين، اللسان الشريف باختيار الله له حاملا لخطابه. هي مشرفة من قبل الحق سبحانه إذ هي البيان والتبيين.

– **الفصل الثالث**: يناقش ولاء اللغة العربية المتأرجح بين القومية والقرآن، مبرزا الفرق الجوهري بين الولاءين، من حيث التضاد المطلق بين العصبية القومية والانتساب لله عز وجل.

إن الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله يخاصم في كتاباته كل من يريدها قومية ناطقة بلغة الضاد لا بلغة القرآن، معلنًا أن ولاءه إنما هو للقرآن، على النقيض من ولاء العرب القوميين للغة. فعندما يغتبط هو بامتلاك لغة شرفها الله واختارها لينزل إلينا فيها ذكره، يعتبر العروبيون أن العروبة قدمت للإسلام وللقرآن هذه اللغة العبقرية. صحيح أن ياسين يُثبت للغة العربية مؤهلات فريدة بين اللغات، ويقرّ أنها أعطت الوحي خصائصها البلاغية، لكنه يصرح في الآن نفسه أن هذه اللغة القومية عقيم من كونها قومية. إنها لغة كان يتكلمها جاهليون بجزيرة العرب، فلما شرفهم الله بالإسلام وشرف لغتهم بتحميل

خطابه أصبحت إعرابًا إلهيًا وبيانًا. ولولا ذلك لانقرضت في الغابرين. إن العربية إنما حييت واستعصت على الدهر بحياة القرآن. وإن العربية بلا قرآن تعطيك العروبة بكل أمراضها المعروضة على العالم. أمراض تعكسها لغة الجرائد المُأْلَيكةُ العاجزة عن أن تحمل ألفاظها ما تحمله الألفاظ من دلالات خلفية إيمانية في لغة القرآن. أليكة كان النصارى العرب فرسانَها منذ عصر النهضة، منذ أن صاروا دواد الأدب العربي والصحافة العربية والتأليف العربي والأكاديمية العربية. لقد كانوا الرعيل الأول في ركب العلمانية، والطليعةَ التي دخل بواسطتها الفكر العلماني شامخ الرأس إلى ديار أمة العرب المسلمين، وما فتِئُوا منذ قرنين يُعالجونَ اللسان العربي ليُطاوِع التعبير العصري عن الواقع العصري مجرّدا عن دين الإسلام. وها هي بين أيدينا لغةٌ عربيةٌ عصرية لاييكيةٌ ما بينها وبين لغة القرآن من قرابة إلا صِلَةُ اللفظ والحرف، لغة معلمنة فقدتكفاءتهاالتعبيرية حين أصبحت عاجزة كل العجز عن التعبير عن البعد الروحي.

– **الفصل الرابع**: يتطرق إلى لغة القرآن من جهة كونها الوسيلة الأنجع لمنازلة الهجوم الثقافي الغربي، والأداة الفعالة لاستيعاب العلوم وتوطينها واستنقاذها من الأليكة الطارئة عليها، واستعادة وحدة المسلمين في العالم.

يطغى واقع المنازلة الميدانية بين الإسلام والغرب على خطاب الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله، خاصة عند حديثه عن وظيفة اللغة المتحكمة في صياغة المفاهيم وبلورة الثقافة وبناء التصورات الوجودية الكبرى. فعنده يتعذر الفصل بين اللغة وما تحمله وتتضمنه من رسالة؛ فإن العربية جزء ماهية الوحي، مثلما هي اللغة المادية الإلحادية «جزء ماهية الكفر». لذا يمكّن إتقان لغة القرآن من محاربة الهيمنة الثقافية الأجنبية واحتلالها عقول أبنائنا وميادين حياتنا.

ويقر خطاب الأستاذ عبد السلام ياسين رحمه الله بأن التحدث بلغة القرآن في عصر ساد فيه حديث الفلسفة والثقافة والفن واللذة والمنفعة و«السعادة» والمتعةَ والمردودية وتوابعها مدخل صعب. فما من كلمة من المفردات في قاموس المثقفين إلا لها خلفيات لاييكية فلسفية. ما منها إلا له دلالات ومرجعيات معناها من هناك وإن كان مبناها يتأرجح ويترنح ليزعم أنه عربي. لكن صاحب نظرية المنهاج النبوي لا يجد من الاستجابة لهذا

التحدي بدّا. لذا يضطر إلى استعمال مصطلحات العصر ومفاهيمه، لكنه استعمال واع يستكنه مصادر المفردات، فيكشف أصولها ليعلم هويتها وما تحمله. نقد صارم يعُمّ قيادات الحركة الإسلامية ومرشديها، عبر الكشف عن انحراف الخطاب الإسلامي عن لغة القرآن وانزلاقه إلى لغة عصرية لاييكية تزداد عن ذكر الله والغيب والآخرة بُعدا.

وليست لغة القرآن مؤهَّلة فقط لمنازلة الثقافات الأجنبية والفلسفات الغازية، بل هي أيضًا شرط العزة المستقبلية. فلا سبيل إلى نقل التكنلوجيا وتكوين العقول المبدعة إلا بالاعتماد الكلي على لغة القرآن أداة تعليم وبحث وعمل. ونهضة المسلمين تتوقف على اكتساب لغة القرآن سلطان الكفاءة العملية، سلطان السيطرة على المكاسب العلمية البشرية، سلطان الصلاحية للاستقلال بتلك العلوم. وهو إلى ذلك مدرِكٌ صعوبة مهمة اكتساب العربية الكفاءة العلمية المطلوبة؛ فكيف تستطيع هذه اللغة استيعاب العلوم الكونية وتحاشيَ سطوتها المادية في آن معـًا؟ كيف نتعلم لغات العلوم ونحذقها دون أن تُعديَنا فلسفة تلك اللغات وكفرُها؟

لا يرى منظّرنا من سبيل إلى استعادة عزة المسلمين خارج استعادة عزة لغة القرآن، مستنكرا تحويل العربية إلى لغة محنّطة معزولة عن المختبرات، منكفئة عن شؤون الحياة. ومع أن منظّرنا يدرك أن مهمة الاستنقاذ والتوطين ضاربة في العُسر، فإنه لا يراها متعذرة، خاصة وأن هذه اللغة هي التي حملت كلام الله ورسالته، فلا بديل عن تقدُّم لغة القرآن لحمل جسامة استنقاذ العلوم وتوطينها إلا المكوث على هامش التاريخ.

الخاتمة

بعد هذه الجولة العميقة في علم المقاصد وفي اجتهادات الإمام عبد السلام ياسين في تجديد وتطوير وتفعيل هذا العلم، أجد أننا أمام طرح عميق يستحق مزيد من البحث والدراسة، ولا أستطيع أن أقول إن هذه الدراسة توفي الموضوع حقه، فهي بكل حال التصور الذي رسمته من خلال مطالعة كتب الإمام، وربما يخالف في بعض الجوانب قرّاء آخرون، ولهم الحق في ذلك، فالفهوم والقرائح متفاوتة والله المستعان.

ومن خلال هذه الجولة اتضح لنا أن الإمام عبد السلام ياسين يقف من التراث الإسلامي موقف الاحترام والتقدير، لكنه لا يأسر نفسه لهذا التراث، ولا يسمح له أيضا أن يكون حاجزا له عن المعين الصافي القرآن الكريم والسنة الشريفة، لذلك فهو يتعامل مع هذا التراث ضمن السياق التاريخي الذي تشكّل فيه، وهو لعمري مأخذ دقيق يَنُمّ عن تجرّد عميق، غير مغالٍ بالموروث لا تمسّكا ولا رفضا.

كما نجد أن الإمام ياسين انطلق في أطروحاته المقاصدية من أصل أصيل وركن ركين، وهو المقصد الأسمى الذي خلق الله الخلائق من أجله ألا وهو عبادة الله وتوحيده، ومن هذا المقصد القطعي تفرّع ما سواه من مقاصد ومصالح في رتبة الخادم؛ وهذا طرح مهم يخرج المقاصد من دائرة التسيّب والانفلات الذي نلاحظ جانبا منه في العصر الحاضر، إذ يستخدم البعض المقاصد كدليل على كل شيء يريدون أن يثبتوه أو يرفضوه، بل الأنكى من ذلك أن المسألة الواحدة نجد فيها رأي يجيزها استنادا إلى المقاصد، وآخر يحرّمها استنادا إلى المقاصد أيضا. كما نجد بعض الأطروحات المقاصدية التي تضع مقاصد كلية تحكم التصور استنادا إلى دليل الاستقراء، ونجد أطروحات ثانية تضع مقاصد كلية أخرى مختلفة عن الأولى وبدليل الاستقراء أيضا؛ لا نقول هذا رفضا لدليل الاستقراء، بل لا ندري هل هو استقراء كامل أم منقوص هذا الذي يستندون إليه.

تكشف لنا بعض هذه الحوادث الحاجة إلى أن ضبط النظر المقاصدي، وضبط أساساته وقواعده، ولعل الاستناد إلى مقصد العبادة والتوحيد يخرجنا من هذه الدوامة.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الأخذ بمقصد العبادة كمقصد أسمى، لا يعتبر الإمام ياسين أول القائلين به، بل نجده معتبرا اعتبارا ضمنيا في جل الكتابات الأصولية الموروثة، وفي كثير من الأطروحات المقاصدية المعاصرة.

ومما ينبغي الإشارة إليه في الخاتمة أيضا، أن هذا الطرح المقاصدي الذي أثله لنا الإمام عبد السلام ياسين، يتغيّا تحقيق العمران والاستخلاف والنهوض الحضاري، من خلال عدة مداخل، منها الاجتماعي، ومنها الاقتصادي، ومنها السياسي.

فعلى الصعيد الاجتماعي رأينا المدخل المقاصدي لاهتمام الإمام ياسين بالفرد وفي تشكيل ذهنيته وتصوره للحياة، وكيف اهتم من أجل ذلك بالتربية وبالتعليم، التربية وما تقوم به المرأة والأسرة من أدوار مهمة في الحفاظ على الفطرة السليمة، والمدرسة والمسجد وما يقوما به من تعليم المهارات الحياتية المختلفة. وكذلك رأينا حديثه عن دين الانقياد الموروث عن الاستبداد التاريخي والمعاصر، وكذلك رأينا حديثه عن التغريب والانبهار والافتتان بالغالب الغربي وبحضارته وكل ما يتناوله. من شأن كل هذه المسائل أن تعيد تشكيل الوعي والأذهان، وبناء نظام إسلامي اجتماعي قائم على القيم والأخلاق.

وعلى الصعيد الاقتصادي، رأينا اهتمام الإمام ياسين بالمقصد الكلي الثاني -العدل- وكيف طوّر من خلاله النظر إلى المنظومة الاقتصادية الإسلامية القائمة على الأخلاق الإيمانية البرّة الرحيمة، المتجاوزة للأنانية الفردية والجشع وحب التملك وسوء توزيع الأرزاق. ورأينا كيف دعا إلى الاستقرار الشوري الذي من خلاله تضمن المشاركة الجماعية والتعبئة الشاملة وجمع الجهود في جهاد التنمية الاقتصادية، التي من شأنها أن تعود بالنفع على الناس، وبالقوة للأمة الإسلامية.

أما على الصعيد السياسي، فرأينا اهتمام الإمام ياسين بقيمة الشورى الإسلامية التي تجمع الدين والسياسة وتوائم بينهما، ويعتبرها القيمة الأساسية التي يتوقف عليها نجاح التنمية، ويتوقف عليها أيضا المشاركة الجماعية والتعبئة الشاملة. كما يصيغ الإمام ياسين بها ومن خلالها المشاركة الجماعية عبر مفهوم المناصحة وما فيه من تحمّل

للمسؤولية. ويدخل في الطرح السياسي للإمام أيضا مسائل أخرى كالتعددية والدستور والحرية ودور الصحافة، وغيرها من المسائل التي ذكرنا بعضها ولم نذكر البعض الآخر.

وفي الختام أدعو الباحثين والمهتمين بالفكر الإسلامي إلى مزيد من الاهتمام بجهود الإمام عبد السلام ياسين، ففي جعبة الرجل الكثير مما يحتاجونه، ومما يعيشونه، ومما يضنون أنفسهم في البحث عنه، وهو مسطّر ومكتوب منذ عقود.

أخيرا، أسأل الله العظيم -جل شأنه وعز مقداره- أن يتقبل منا هذا العمل، وأن يصلح فيه نياتنا، وأن ينفع فيه المسلمين، وأن يتقبله هدية منا إلى شخصين وددت بعمري أن أجلس بين يديهما: رسول الله ﷺ، وعبد السلام ياسين.

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما باركت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن نافع.
- الآمدي: ابو الحسن سيد الدين علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت.
- ابن الأثير: مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية- بيروت، 1979.
- الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، ط1، 1995م.
- الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بلا ط.
- ابن أمير حاج: شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، ط2، 1983م.
- أمير بادشاه: محمد أمين تيسير التحرير، دار الفكر- بيروت، بلا ط.
- الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني- السعودية، ط1، 1986م.
- البخاري: محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بلا ط.
- بوعود: أحمد، الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، دار السلام، ط1، 2005م.
- البيضاوي: عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي- بيروت، ط1، 1418ه.
- البيهقي: احمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط3، 2003م.
- الترابي: حسن، قضايا التجديد «نحو منهج اصولي»، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، بلا ط.

- الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: احمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ط2، 1975م.
- ابن تيمية: ابو العباس احمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة، 1995م.
- الجديع: عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت، ط1، 1997م.
- الجرجاني: علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1983م.
- جزان: د. نزار مؤيد، محاضرات في التنمية السياسية، من أبحاث المعهد الوطني للإدارة العامة- سوريا.
- الجويني: عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة امام الحرمين، ط2، 1401ه.
- ابن حنبل: ابو عبد الله احمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001.
- حنفي: حسن، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط4، 1992م.
- الخادمي: نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان- الرياض، ط1، 2011م.
- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، طبعة7، 2014م، ودار صادر، بيروت، طبعة 2، 2005م.
- أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المكتبة العصرية- صيدا، بلاط.
- الرحيلي: أ.د حمود بن أحمد، الشيوعية وموقف الإسلام منها، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط1، 2003.
- رفيع، محماد محمد، مراجعة التراث الأصولي والمقصدي في ضوء الكليات القرآنية عند الإمام عبد السلام ياسين، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي عند الإمام عبد السلام ياسين.

- الرَّمبوق: الصادق، لغة القرآن في خطاب الأستاذ عبد السلام ياسين، دار إفريقيا الشرق، ط1، 2015.
- الريسوني: احمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فيرجينيا، ط4، 1995م.
- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م.
- الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط2000،1م.
- ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3، 1414هـ.
- مجموعة مؤلفين: العلمانية - الليبرالية - الديمقراطية - الدولة المدنية في ميزان الإسلام، اعداد اللجنة العلمية لجمعية الترتيل، ط3.
- المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد- الرياض، ط1، 2000م.
- مسلم: ابن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي- بيروت، بلا ط.
- مقبول: إدريس، تقديم لكتاب المؤتمر، مؤتمر مركزية القرآن الكريم في نظرية المنهاج النبوي.
- مقبول: إدريس، ما وراء السياسة الموقف الأخلاقي في فكر عبد السلام ياسين، إفريقيا الشرق بالتعاون مع مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية- المغرب، ط1، 2016.
- ابن النجار: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير.
- الصغير: عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية، دار المنتخب العربي، ط1، 1994م.
- ابن عاشور: محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط2، 2001م.
- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر- تونس، بلا ط، 1984م.

- العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، دار القلم- دمشق، ط1، 2001م.
- العسكري: الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله، تحقيق: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع- القاهرة، بلا ط.
- عمر: د. أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008.
- الغزالي: أبو حامد، المستصفى، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.
- ابن فارس: احمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الفكر، 1979م.
- الفتوحي: محمد بن أحمد، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، ط2، 1997م.
- القرافي: شهاب الدين احمد بن ادريس، الفروق، عالم الكتب، بلا ط.
- القرضاوي: يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 1998م.
- القرطبي: محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: احمد البردوني، دار الكتب المصرية- القاهرة، ط2، 1964.
- قطب: سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق- بيروت، ط17، 1412هـ.
- ابن قاضي شهبة: ابو بكر بن احمد بن محمد، طبقات الشافعية، عالم الكتب- بيروت، ط1، 1407هـ.
- ابن القيم: محمد بن ابي بكر بن ايوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1991م.
- أبو سليمان: عبد الحميد، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فيرجينيا، ط1، 1991م.
- السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع، دار الكتب العلمية- بيروت، ط2، 1424هـ.
- السبكي: تقي الدين ابو الحسن علي عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية- بيروت، بلا ط، 1995.
- السلمي: عياض ين نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية- الرياض، ط1، 2005.

- الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الفقه، دار المعرفة- بيروت، تحقيق: عبد الله دراز، بلا ط.
- الشرفي: عبد المجيد، تحديث الفكر الإسلامي، دار المدار الإسلامي- ليبيا، ط2، 2009م.
- شكري: مصطفى، من أجل تعليم يحررنا- التربية والتعليم في المشروع المجتمعي للإمام عبد السلام ياسين، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 2018م.
- الشنقيطي: عبد الله بن ابراهيم. نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة- المغرب. بلا ط.
- الشنقيطي: محمد المختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقات العربية والدولية- قطر، ط1، 2018.
- الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: احمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م.
- هويدي: فهمي، التدين المنقوص، دار الشروق، ط1، 1994م.
- ياسين: جماعة المسلمين ورابطتها، دار لبنان للطباعة والنشر- بيروت، ط1،2011.
- ياسين: عبد السلام، الإحسان، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1998م.
- ياسين: عبد السلام، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، ط1، 2000م.
- ياسين: عبد السلام، الإسلام والقومية العلمانية، دار الخطابي للطباعة والنشر- الدار البيضاء، ط1، 1989م.
- ياسين: عبد السلام، الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، بلا ناشر، ط1، 1987م.
- ياسين: عبد السلام، الشورى والديمقراطية، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1996م.
- ياسين: عبد السلام، العدل، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 2000م.
- ياسين: عبد السلام، المنهاج النبوي تربية وتنظيما وزحفا، الشركة العربية للنشر والتوزيع- القاهرة، ط1، 1989م.
- ياسين: عبد السلام، إمامة الأمة، دار لبنان للطباعة والنشر- بيروت، ط1، 2009.
- ياسين: عبد السلام، تنوير المؤمنات، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1996م.

- ياسين: عبد السلام، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1994.
- ياسين: عبد السلام، حوار مع صديق امازيغي، مطبوعات الأفق- الدار البيضاء، ط1، 1997م.
- ياسين: عبد السلام، دروس المنهاج النبوي الدرس الثاني، الفطرة وعلاج القلوب، على موقع سراج.
- ياسين: عبد السلام، رجال القومة والإصلاح، منشورات الصفاء للإنتاج، ط1، 2001.
- ياسين: عبد السلام، سنة الله، ط1، 2005م.
- ياسين: عبد السلام، في الاقتصاد، مطبوعات الأفق- الدار البيضا، ط1، 1995م.
- ياسين: عبد السلام، محنة العقل المسلم، مؤسسة التغليف والطباعة والتوزيع للشمال- طنجة، ط1، 1994م.
- ياسين: عبد السلام، مقدمات في المنهاج، دار الخطابي، ط1، 1989.
- ياسين: عبد السلام، نظرات في الفقه والتاريخ، دار الخطابي للطباعة والنشر- الدار البيضاء، ط1، 1989م.

- **تسجيلات صوتية وفيديو:**

- محاضرة في المركز العلمي للنظر المقاصدي على صفحة المركز في فيسبوك. بتصرف بسيط.
- ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، السير نحو تحقيق مقاصد الشريعة، تسجيلات صوتية، 1980م.
- ياسين: عبد السلام، سلسلة دروس المنهاج النبوي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تسجيلات صوتية، 1980م.

فهرس المحتويات

تقديم أ. د. محماد رفيع 05
تقديم أ. د. وصفي عاشور أبو زيد 11
المقدمة 19
الفصل الأول: الاجتهاد والنهوض 23
المبحث الأول: الاجتهاد 25
المبحث الثاني: تعريف عام بِ «نظرية المنهاج النبوي» 30
المبحث الثالث: الاجتهاد بين الدعوة والدولة 32
المبحث الرابع: اجتهاد اللائيكية 34
الفصل الثاني: مدخل تأسيسي لنظرية المقاصد 37
مدخل: الاستفادة من التراث المقاصدي 39
المبحث الأول: المقصد الأسمى 40
المبحث الثاني: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف 43
المطلب الأول: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف عند الإمام الشاطبي 43
المطلب الثاني: مناقشة الإمام ياسين للمسألة 45
الفصل الثالث: مباحث قصد الشارع الحكيم 49
المبحث الأول: المصلحة 53
المطلب الأول: المصلحة عند الأصوليين 53
المطلب الثاني: المصلحة عند اللائكيين 54
المبحث الثاني: قاعدة قصد الشارع في وضع الشريعة لمصالح العباد 56
المطلب الأول: معنى المصالح العاجلة والآجلة 56
المطلب الثاني: اتباع الهوى مانع من حصول السعادة في الدنيا والآخرة 57

المطلب الثالث: مصالح الدنيا مبنية على مصالح الآخرة 59
المطلب الرابع: مصالح الدنيا تنظم مصالح الآخرة 62
المبحث الثالث: مراتب مصالح العباد – المقاصد 65
المبحث الرابع: حفظ المقاصد 68
المطلب الأول: معنى الحفظ 68
المطلب الثاني: فكرة الحفظ عند الأصوليين 68
المطلب الثالث: أنواع الحفظ للمقاصد 69
المطلب الرابع: اجتهادات العلماء في كيفية حفظ المقاصد 70
الفصل الرابع: مراجعات واجتهادات الإمام ياسين لمباحث مقاصد الشارع 81
المبحث الأول: تثمين جهود العلماء السابقين 84
المطلب الأول: الإشادة بأهمية تقسيمات العلماء وضمانها لحاجات الإنسان الدنيوية واستمرار وجوده 84
المطلب الثاني: هذا التقسيم يضمن ويجمع بين حاجات الإنسان الدنيوية والأخروية معـًا 86
المبحث الثاني: التجديد في صياغة المصالح العاجلة «الأهداف الدنيوية» 87
المبحث الثالث: التجديد في مفهوم الحفظ من جانب الوجود 89
المبحث الرابع: توسيع الحفظ من جانب العدم إلى صيغة جماعية 91
المبحث الخامس: المقاصد من البعد الفردي إلى البعدين الفردي والجماعي 93
المبحث السادس: مراجعة صيغة الحفظ 98
المطلب الأول: السياق التاريخي للعلوم الشرعية 98
المطلب الثاني: مسوغات استخدام صيغة الحفظ عند فقهائنا المسلمين وانتفائها في زماننا 102
المبحث السابع: مراجعة ترتيب الكليات الخمس والسلّم المقاصدي 109

الفصل الخامس: مقاصد الشريعة.. الطلب والطالب والمَطالب 111
المبحث الأول: الطلب والطالب 114
المطلب الأول: حقيقة الطلب وضرورة المطالب 114
المطلب الثاني: ثنائية الحفظ والطلب 117
المبحث الثاني: المَطالب.. مطلب (مقصد) الإحسان 119
المطلب الأول: مفهوم الإحسان وحقيقته وأثره 119
المطلب الثاني: دور التربية في تحقيق الغاية الإحسانية 123
المطلب الثالث: المرأة والمقاصد: دور المرأة والأسرة في التربية 124
المطلب الرابع: مركزية الإنسان في نظرية المنهاج النبوي 127
المطلب الخامس: مطالب الأهداف الدنيوية 129
المبحث الثالث: المَطالب.. مطلب العدل أو الغاية الاستخلافية العمرانية 131
المطلب الأول: مطالب حفظ الدين (الوحدة، إنشاء جماعة المسلمين) 135
المطلب الثاني: مطلب العدل 144
المطلب الثالث: مطلب التنمية الاقتصادية 153
المطلب الرابع: مطلب الشورى 166
المطلب الخامس: مطلب العلوم والتعليم 171
المطلب السادس: مطلب الأساس اللغوي 181

الخاتمة 186

قائمة المصادر والمراجع 189

فهرس المحتويات 195

مؤسسة الإمام عبد السلام ياسين
Imam Abdessalam Yassine Foundation